اسلام شناسی اجتماعی در ایران

زن در گرداب شریعت

(زن و بنیادگرایان اسلامی در ایران)

دکتر رضا آیرملو

استاد جامعه‌شناسی دانشگاه گوتنبرگ ـ سوئد

زن در گرداب شریعت (زن و بنیادگرایان اسلامی در ایران)
چاپ اول: زمستان ۱۳۸۰ شمسی و ۲۰۰۲ میلادی
نشر انتشاراتی اینواند ـ لیتراتور، سوئد
مرکز پخش: اینواند ـ لیتراتور، سوئد:
تلفن و فاکس: ۳۸۲۳ ۳۳۱ـ ۳۱(۰)ـ ۰۰۴۶
شماره ثبت در سوئد: ISBN: 91-631-1710-x

تقدیم به مادرم.
تقدیم به زنان محروم و ستم‌کشیده‌ی ایران، افغانستان و همه‌ی جوامعی که در آن، زنان به‌نام دین و سنت یا فرهنگ و نژاد از ستم مضاعف درد می کشند.

برای فراهم آوردن، چاپ و عرضه‌ی این کتاب بسیاری به یاری‌ام برخاستند.
همسر و فرزندانم سختی کار را با من قسمت کردند.
خانم فرح آ. و آقای حسین وقایعی کار تنظیم روی جلد کتاب را به عهده گرفتند. آقای حسین عبدی کتاب ماخذ را مرور کردند. خانم م. ج. سلیم و خانم الهام جعفری تابلوهایی برای روی جلد و طرح‌های داخل کتاب را نقاشی کردند.
شاعر و روزنامه‌نگار مبارز آقای فریدون گیلانی با بزرگواری زحمت ویراستاری تمام متن کتاب را پذیرفتند.
دست‌های این انسان‌های بخشنده و بزرگوار را به گرمی می فشارم.

فهرست مندرجات

پیش گفتار

علت وجودی و محتوی کتاب

دهه ی ۱۳۴۰ (۱۹۶۰) به سبب هایی دهه ی زنان و جوانان بود. در این زمان، اعتراضات اجتماعی با پیش گامی نسل جوان اروپا، زمین را زیر پای پاسداران نظم کهنه ی سرمایه داری استعماری به لرزه در آورد. نظم فرتوت کلنیالیسم (۱) در سرتاسر جهان به خاک سپرده می شد و نظام نوین امپریالیستی، جهانی کردن بازار غرب را در برنامه داشت. تظاهرات پاریس، موزیک بیتل ها و پا گرفتن گروه های اعتراضی از چپ کمونیست، سوسیالیست و مبارزان ضد استعماری تا اگزیستیالیست ها، فمینیست ها، نیهیلیست ها و هیپی ها، بیان علنی اعتراض میلیونی مردم این دهه به نظم حاکم در جهان و اروپا بود. هربرت مارکوز (۲)، نظریه پرداز مارکسیسم نو، در مقام سخنگویی این دوره، انقلاب در جامعه ی سرمایه داری پیشرفته ی امروزی را، نه حاصل برخورد طبقات، بلکه ناشی از جدال نسل ها ارزیابی می کرد.

در این دهه، زنان اروپایی در حجم عظیمی وارد بازار کار شدند. اصلاح قوانین مدنی و خانواده، همراه با اصلاحات نظام آموزشی و تربیتی، امکان تحقق مشارکت اجتماعی وسیع و همه جانبه ی آنان را فراهم آورد. خانواده ی

---

(۱)ـ کلنیالیسم به معنی استعمار و بهره کشی از راه "کنترل مستقیم" و ایجاد رکود در جامعه ی تحت استعمار است. سیستم استعماری، در مفهوم کلاسیک اش، عبارت از کنترل سیاسی و تاراج مستقیم کشورهای کمتر پیشرفته، وسیله ی کشورهای صنعتی اروپایی بود. انگلستان، فرانسه، پرتقال، اسپانیا و هلند از جمله پیشتازان دوره ی استعماری در جهان بودند. این نظم، بعداً و بخصوص از زمان پایان جنگ جهانی دوم، برچیده شد و به جای آن، تاراج "غیر مستقیم" و امپریالیستی (استعمار نو) کشورهای صنعتی و پیشرفته ی اروپا و امریکا نشست.

(۲)ـ Herbert Marcuse

هسته ای؛ متکی به کار و در آمد زن و شوهر، هم چون برابری زن و مرد در عرصه های مختلف اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، نقطه ی شروع و ادامه ی این دوره و جریان بود. فرهنگ جدیدی از "تقسیم کار جنسی" در حال استقرار بود.

اولین استراتژی جهانی (استراتژی اول استعمار نو) (۳) برای جهانی کردن بازار سرمایه داری، در آغاز این دهه به اجرا در آمد. استراتژی سازان معروف به "کینزی های نو" (۴) وظیفه ی تنظیم تئوری جهانی کردن بازار سرمایه داری را به عهده داشتند. این سیاست، اساس دکترین کندی، جانسون و سپس نیکسون ـ کیسنجر را تشکیل داد و دولت جان اف کندی اولین توپ افتتاحی این بازی پردامنه و تاریخ ساز جهان شمولی را شلیک کرد. بدین ترتیب، کشور های اقماری امریکا، که در ضمن دارای زمینه های مساعد سیاسی و اقتصادی بودند، در صف اول کشور های مجری این برنامه ی جهان شمول قرار گرفتند. (۵)

ایران یکی از این کشور ها بود و اصلاحات موصوف به "انقلاب سفید شاه و ملت"، اجرای این استراتژی جهانی در ایران را نمایندگی می کرد. اجرای این برنامه به اصلاحات مهمی در جامعه ی ایران انجامید که دادن حق رأی و حق حضور اجتماعی به زنان از آن جمله بود.

ملایان ایران، دو ماده ی اساسی "انقلاب سفید شاه و ملت": یعنی تقسیم اراضی مالکان به کشاورزان و دادن حق رأی به زنان، را کاملا" مغایر با "شرع مبین اسلام" یافتند و به سختی در برابر اجرای آن ایستادند. طرفداران

---

(۳)ـ به کتاب نویسنده، تحت عنوان "استراتژی استعمار نو ..."، مراجعه شود.
(۴)ـ "طرفداران نظریه ی جان مینارد کینز، اقتصاددان انگلیسی ۱۹۴۶ـ۱۸۸۳، نظریه پرداز اقتصاد سرمایه دای و خالق "نظریه ی عمومی اشتغال، پول و بهره"، ۱۹۳٦" (پیشین، ص ۱۹).
(۵)ـ کتاب نویسنده، پیشین، ص ۲۳.

شریعت و امت آیت‌الله‌ها (۶) علیه این تصمیمات شوریدند و تا پای جنگ خیابانی با سربازان شاه ملقب به "پادشاه شیعه" و "ظلّ‌الله" (۷) پیش رفتند و در نهایت، حتی به پای شعارهای براندازی تنها رژیم متحد خود رفتند.
اما مبارزه‌ی طرفداران شریعت برای دوام و بقای نظم جنسی شرعی و سنتی، با سرکوبی این غائله پایان نیافت. آخوندها، حتی وفاداران‌شان به رژیم شاه، با دسترسی به ده‌ها هزار منبر و مسجد و صدها هزار حسینیه، مجالس روزه خوانی، و جلسات دینی عمدتاً زنانه، نقش کمینه‌ی زنان در شرع اسلام را تکرار کردند و از زنان ایران برای احکام شرعی و رهبران مذهبی، تسلیم و تبعیت طلبیدند. آیت‌الله مرتضی مطهری، یکی از چهره‌های فعال شریعت‌خواه و از سردمداران الیگارشی آخوندی شیعه، برای دفاع از نقطه‌نظرهای اسلام و اسلام‌گرایان در مورد نابرابری زن و مرد، حتی به نوشتن مقاله در مجله‌ی بانوان وابسته به رژیم شاه تن در داد. این نوشته‌ها به حدی مورد عنایت آیت‌الله خمینی قرار گرفتند که بعداً در پیام خود به مناسبت ترور مطهری نوشت:

ـ "تسلیت در شهادت شخصیتی که عمر شریف و ارزنده‌ی خود را در راه اهداف مقدس اسلام صرف کرد و با کجروی‌ها و انحرافات مبارزه‌ی سرسختانه کرد؛ تسلیت در شهادت مردی که در اسلام‌شناسی و فنون مختلفه‌ی اسلام و قرآن کریم کم نظیر بود. من فرزند بسیار عزیزی را از دست دادم و در سوگ او نشستم که از شخصیت‌هایی بود که حاصل عمرم محسوب می شد. ... او با قلمی روان و فکری توانا در تحلیل مسائل اسلامی و توضیح حقایق فلسفی با زبان مردم و بی‌قلق و اضطراب به تعلیم و تربیت جامعه پرداخت. آثار و زبان او بی‌استثنا آموزنده و روانبخش است و مواعظ و نصایح او که از قلبی سرشار از ایمان و عقیدت نشأت می گرفت، برای عارف و عامی سودمند و فرح‌زاست" (به نقل از پشت جلد کتاب نظام حقوق زن در اسلام).

---

(۶)ـ نشانه‌ها، معجزه‌ها و دلایل الله.
(۷)ـ سایه‌ی الله.

دکتر علی شریعتی (۸)، اسلام گرایی دانشگاه دیده که برای استقرار حکومت شرع در ایران مبارزه می کرد، تبلیغات فرهنگی و اسلامی آیت الله مطهری در امور زنان را پی گرفت. شریعتی از نیمه ی دوم دهه ی ۱۳۴۰ (۱۹۶۰) در کلاس درس اسلامی "حسینیه ی ارشاد" تهران که از طرف شریعت خواهانی چون مهدی بازرگان (۹)، آیت الله مرتضی مطهری و آیت الله محمد حسین بهشتی (۱۰)، با پشتیبانی مالی بازار و اجازه ی ساواک، بر پا شده بود، در مورد موضوع زن "فاطمه وار" به سخن رانی پرداخت. این همکاری تا موقع بسته شدن کلاس های درس اسلامی حسینیه ی ارشاد تهران در سال ۱۳۵۲ ادامه یافت (۱۱). او سعی کرد با خلق یک الگوی ایده آلی اسلامی، در برابر جریان اجتماعی شدن، تجدد و توسعه ی حقوق زنان جامعه ی شهری ایران، سدی دیگر بسازد. این سخنرانی ها مبنای کتاب وی به نام "فاطمه فاطمه است" شد. این کتاب با کتاب "نظام حقوق زن در اسلام" آیت الله مرتضی مطهری در جنبه های مختلف متفاوت است: زبان و بیانی دیگر دارد: نوع نگرشش به مسائل، فرق می کند: نحوه ی استدلال و داوری اش متفاوت است و متدهای تحلیلی دیگری را به کار می برد. با این وجود، این کتاب، تکمیل کننده ی کتاب مطهری است و به نحوی باور نکردنی از ارزش ها و مبانی اعتقادی

---

(۸)ـ بزرگ شده در خانواده ای شریعت خواه، با سابقه ی شریعت خواهی و مبارزات مذهبی ـ سیاسی از دوره ی دبیرستان؛ هوادار سابق سازمان های مذهبی چون "سوسیالیست های خداشناس"؛ دکتر از دانشگاه سوربن پاریس با سابقه ی کوتاه تدریس تاریخ در دانشگاه مشهد؛ یکی از معماران سرشناس "اسلام بنیادگرای جدید" در ایران.

(۹)ـ اولین نخست وزیر رژیم اسلامی و رهبر سابق سازمان "نهضت آزادی ایران".

(۱۰)ـ از بنیادگذاران جمهوری اسلامی و از نزدیک ترین چهره های عقیدتی آیت الله خمینی.

(۱۱)ـ دوره ی فعالیت حسینیه ی ارشاد مصادف بود با یکی از دوره های طوفانی جامعه ی سیاسی ایران ـ دوره ی اوج گیری فعالیت سازمان های چریکی "فدائیان خلق" و مجاهدین خلق، نقطه ی عطف جنگ چریکی سیاهکل و متقابلاً" دوره ی

کتاب "نظام حقوق زن در اسلام" دنباله‌روی می‌کند. تحلیل و مقایسه‌ی این دو کتاب نشان می‌دهند که:

ـ "آن جایی که آیت‌الله مطهری از زن ایده‌آل و موظف اسلامی، از سنت‌ها و احکام تقدیس شده در بنیاد، و وظیفه و حقوق زن سخن می‌راند، تفاوت چندانی با علی شریعتی ندارد. آن دو از این جای مسئله پا به پای همدیگر پیش می‌روند و هر کدام از زاویه‌ی خاص خود به توضیح زندگی زن ایده‌آلی اسلام و شیعه می‌پردازند و بازآفرینی آن در جامعه‌ی شهری امروزی ایران را سفارش می‌کنند. در این رابطه، مطهری تقریبا هیچ حرف شرعی‌یی نمی‌زند که موجب انکار شریعتی باشد و شریعتی هم هیچ مطلبی در رابطه با وظائف زن در احکام و سنت‌های اسلامی و شرعی ارائه نمی‌دهد که از سوی طرف مقابل، بدعت‌گذاری و تجدید نظرطلبی دینی ارزیابی شود. تنها تفاوت عمده‌ی ایشان در این زمینه، چگونگی و شکل بیان و ارائه این مطالب است تا محتوی آنها." (۱۲)

بدین ترتیب، دهه‌ی ۱۳۴۰ به دهه‌ی زن ایرانی تبدیل شد. این دهه با دادن حق رأی به زنان ایران آغاز شد. این اقدام با شورش مردان شریعت‌خواه و امت ملایان پاسخ داده شد و با مبارزات فرهنگی و ایدئولوژیکی اسلام‌گرایان و مهم تر از همه، سخنرانی‌ها و نوشته‌های آیت‌الله مرتضی مطهری و دکتر علی شریعتی ادامه یافت. اگر مطهری بخش سنتی جامعه را مورد خطاب قرار می‌داد، سخنرانی‌های دکتر شریعتی لایه‌های مختلفی از جوانان در حال تحصیل و تحصیل‌کرده را به سالن سخنرانی در حسینیه‌ی ارشاد جلب می‌کرد.

مضافا"، این دهه با گسترش امکانات تحصیل دختران و افزایش تحصیل‌کردگان زن در جامعه و بازار کار همراه بود. اولین قانون خانواده‌ی اصلاح شده در سال ۱۳۴۶ (۱۹۶۵) به اجرا در آمد. این قانون، حقوق جدیدی را برای زنان به تصویب رسانید و مقدمات تصویب قانون خانواده‌ی پیشرفته‌تر

(۱۲)ـ به نقل از فصل تلاقی نگرش بنیادگرایان.

۱۳۵۴ (۱۹۷۵) را فراهم آورد (۱۳). نقش زنان در جامعه، بازار کار، ادارات و نهادهای سیاسی به نحو چشمگیری افزایش یافت و این روند رو به رشد تا پایانه‌ی دهه‌ی ۱۳۵۰ دوام آورد.

انقلاب و سرکوبی انقلاب ۱۳۵۷، صحنه‌ی قدرت‌نمایی زنان ایران در عرصه های سیاسی و مبارزات اجتماعی بود. در این زمان، زنان شهرنشین ایران، نیروی تعیین کننده‌ی خود را در هر دو سوی انقلاب و ضدانقلاب به نمایش گذاشتند و به اندازه‌ی مردان این جامعه، در هر دو سوی این مبارزه‌ی بود و نبود تاریخی، دست به صف‌آرایی زدند: آنان، هم در سطح وسیعی از کشتار، شکنجه، تجاوز و اعدامی که شریعت‌خواهان ایران برای متوقف کردن انقلاب و انقلابیون تدارک دیده بودند، آسیب دیدند، هم به اندازه‌ی مردان، به عنوان ابزار سرکوبی اجتماعی و پاسداران نظم اسلامی، مورد بهره‌کشی قرار گرفتند. اما با وجود آن که بنیادگرایان حاکم، از همان آغاز در راه کنترل زنان محروم مناطق حاشیه‌ای و بخش‌های سنتی جامعه‌ی شهری ایران، دست بالا را گرفته بودند، مسأله‌ی زنان به عنوان موضوعی حل نشده در جمهوری اسلامی باقی ماند.

امروزه وجود اشکال مختلف سرکوبی زنان و در همان حال، مقاومت زنان طبقه‌ی متوسط تهران و شهرهای دیگر ایران، نشان می‌دهد که مسأله‌ی زنان، کماکان گره سردرگم و عقده‌ی اجتماعی است. ترفندهای سیاسی اسلام‌گرایان از "انقلاب دوچرخه سواری" تا شعارهای انتخاباتی نوع دو خردادی برای آزادی زنان، جز تأثیرات لحظه‌ای کاری نکرده و این همه می‌رود که در آینده، خود و آثارش را به تحولات جامعه‌ی ایران تحمیل کند.

---

(۱۳)ـ رژیم جمهوری اسلامی در سال ۱۳۶۱ (۱۹۸۲) تمام این دست‌آوردها را از زنان ایران پس گرفت.

با این وجود، شواهد موجود نشان می‌دهند که ملایان حاکم در یافته‌اند آن چه این دو استاد بزرگ اسلام‌گرا، آیت‌الله مطهری و دکتر شریعتی، در طول دهه‌ی ۱۳۴۰ تولید کرده‌اند، بخش مهم تفسیر و توجیح دینی در امور جنسی و رابطه‌ی زن و مرد را در بر دارد. اینان از آغاز انقلاب تا به امروز، میوه‌های درخت تنومندی را که این دو عالم شریعت‌خواه در دهه‌ی ۱۳۴۰ کاشتند، چیده‌اند و بر آنند که این آثار کماکان برای تحمیل تبعیت شریعت‌مندی به زنان ایران کفایت می‌کنند، و با وجود آن‌ها، نیاز به توجیح و توضیح افزوده ندارند. بنا بر این، با وجود آن که کنترل و سرکوبی زنان، بخش تفکیک‌ناپذیر استراتژی اجتماعی رژیم حاکم را تشکیل می‌دهد، دیگر کمتر کسی از شریعت‌خواهان، عمر خود را صرف تهیه‌ی دفاعیه از احکام شرعی در امور زنان می‌کند. کتاب‌های بیشتری از این دست به بازار نمی‌آیند و آن چه نوشته و چاپ می‌شود، چیزی جز تکرار حرف و استدلال این استادان اسلامی و تفسیر دیدگاه‌های آنان، نیست. آثار این استادان شریعت‌خواه، کماکان چاپ و تجدید چاپ می‌شوند و برای توجیه تبعیت لایه‌های مختلف زنان، مورد استفاده قرار می‌گیرند. پیداست که کارهای مطهری و شریعتی نه برای حالا، بلکه برای تحکیم سرکوب به زنان در دهه‌های آینده نیز کفایت می‌کنند.

این چگونگی و تأثیر وسیع این نوشته‌ها در حال و آینده، تحلیل نوشته‌ی عمده‌ی این آقایان و دیدگاه‌های آنان در امور زنان را ضروری می‌کند. برای پاسخ به این نیاز، کتاب حاضر فراهم آمده است. مبنای تحقیق و تحلیل این کتاب، دو کتاب عمده‌ی "نظام حقوق زن در اسلام" آیت‌الله مطهری و "فاطمه فاطمه است" دکتر شریعتی است.

نویسنده در سال ۱۳۷۵ (۱۹۹۶) کتابی به نام "زن و اسلام شریعتی" منتشر کرد. در آن زمان بر این باور بود که اگر شبهه‌های رایج در مورد علی شریعتی و کتاب "فاطمه فاطمه است" از بین بروند، از آن جا که مردم،

بخصوص زنان ایران، مستقیماً قوانین، برخوردها و سرکوبی زنان از سوی اسلام‌گرایان حاکم را با جان و دل لمس می‌کنند، با تلفیق این دو زمینه به این جا خواهند رسید که:

ـ اینان سر و ته یک کرباسند و تعلیمات‌شان در امور مربوط به زنان از نظر محتوی حقوقی یکی است.

اما در عمل دیده شد که بسیاری از اسلام‌گرایان، کتاب "زن و اسلام شریعتی" را صرفاً نقد مشخص از دیدگاه‌های آقای شریعتی تلقی کردند. در مواردی حتی کسانی از خطوط دیگر شریعت‌خواهان تماس گرفتند و با نشان دادن نقطه نظرهای رهبران سیاسی و ایدئولوژیکی خود، عنوان کردند که آنان احکام مربوط به زنان را طور دیگری تفسیر می‌کنند و وجه مشترکی با عقاید دکتر شریعتی، یا ملایان ایران، ندارند.

باید خاطرنشان کرد که دین‌گرایی از نظر اجتماعی واقعیتی غیر قابل تفکیک و تجزیه به اجزاست و خوب و بد ندارد. یا فرد و جریانی طرفدار جدایی دین با حکومت است و حق قانونگذاری انسان و مردم را باور دارد، یا ندارد. اعتقاد به حکومت احکام دینی، ماهیتاً نافی حق تصمیم‌گیری مردم است؛ حتی اگر کسانی بخواهند از این طریق، با "تفسیرهای بهتر!" از احکام دینی به جنگ "تفسیرهای بدتر" بروند. این خوب و بد بودن تفسیرات نیست که افراد و جریان‌ها را از همدیگر جدا می‌کند، بلکه اصل پذیرش حکومت دین یا حکومت مردم است که آنان را از هم متمایز می‌کند. در سیستم حکومتی مردم بر مردم، حکومت حق بلاشرط مردم است و هیچ شریک و پیش‌شرط دینی و غیر دینی نمی‌پذیرد. پذیرش یا عدم پذیرش این حق است که فرق ایجاد می‌کند، نه ارائه‌ی تفسیر خوب یا بد از احکام دینی.

در هر حال، این گونه برخوردها علتی شد بر این که وقتی فرصتی برای پرداختن دوباره به موضوع "حقوق اجتماعی زنان" فراهم آمد، به جای تجدید چاپ کتاب "زن و اسلام شریعتی"، عمر و وقت صرف کرد و به مقایسه‌ی دیدگاه اسلامی این دو نماینده‌ی عمده‌ی شرعی؛ که هرکدام خط و خطوطی را

نمایندگی می‌کند، دست زد. در عین حال، برای آن که فردا کسانی از خط و خطوط دیگری از اسلام‌گرایان به همان شیوه‌ی معمول دست نزنند و نگویند که: "ما خط دیگریم و هیچ‌کدام از این آقایان را نمی‌پذیریم"، به مقایسه بین اسلام آخوندی و شریعتی نیز قناعت نکرد و برای عمومیت بخشیدن به تحلیل کتاب، نظریات این آقایان در امور زنان را نه فقط با خود، بلکه با مبانی عمده‌ی دینی هم مقایسه کرد. از این نظر، این کتاب فقط ناظر بر تحلیل نظریات این حضرات یا خط و خطوط آنان نیست.

لازم به یادآوری است که منابع اسلامی غیر ایرانی و غیر فارسی مورد استناد این کتاب، در مورد احادیث نبوی و دوره‌ی صدر اسلام، منابعی قابل استناد، مشهور و مورد اعتماد مذاهب مختلف جهان اسلام‌اند و وسیله‌ی منابع صاحب صلاحیت دینی و اسلامی تجدید چاپ شده و به کرات نقل می‌شوند. در ضمن، احادیث "عام" منابع مورد پذیرش مذاهب سنی، عموماً" از سوی علمای امامیه و شیعی نیز مورد استناد قرار می‌گیرند و در واقع از این نظر فرقی بین مذاهب مختلف اسلامی وجود ندارد. از جمله‌ی این منابع می‌توان به کتاب حدیث "الجامع الصحیح" یا به اختصار "صحیح" تصنیف ابوعبدالله محمد البخاری (بخاری) (۱۴) و مجموعه‌ی "الصحیح" تصنیف مسلم بن حجاج نیشابوری (۱۵) اشاره کرد. اولی ششصدهزار حدیث گرد آورده و ۷۲۵۰ حدیث را حقیقی دانسته و دومی سیصدهزار حدیث گرد آورده و دوازده هزار از آنها را انتخاب کرده است (۱٦).

---

(۱۴)_ Bukhari یا Buhari (۱۹۵_۲۵۷ هجری قمری).

(۱۵)_ Sahih (۲٦۱_ ۲۰۲ هجری قمری).

(۱٦)_ جهت اطلاعات بیشتر به کتاب پطروشفسکی، ص ۱۴۰_۱۳۱، مراجعه شود.

جدایی دین از سیاست، نه رد باور دینی

با این وجود باید یادآوری کرد که این کتاب نه کتاب دینی است و نه کتاب تاریخی: یعنی نه به نظریات این دو و سایر آقایان در مورد مسایل دینی و اعتقادی می‌پردازد، نه ناظر بر تحلیل و تفسیر مبانی اعتقادی یا ارزیابی مناسبات دوره‌ی صدر اسلام است. کتاب، دین و باور دینی را تحلیل و بررسی نمی‌کند. مسائل و موضوعات دینی و تاریخی را فقط برای توضیح و تحلیل موضوعات امروزی به کار می‌برد، نه برای ارزیابی ارزشی، ردّ یا تأیید آن‌ها. از این نظر، هرگونه مقایسه‌ی معیاری مربوط به حقوق زن امروزی از دید اسلام و اسلام‌گرایان به معنی ردّ یا تأیید دیدگاه‌های فلسفی، اعتقادی و عبادی اسلام نیست. کتاب، اسلام‌گرایان را هم برای آن نقد و بررسی نمی‌کند که دین و مذهبی را باور دارند، یا فلان حکم و دستور و سنت را، در زمان خودش، خوب یا بد ارزیابی می‌کنند. نقد شریعت‌خواهی لزوماً به معنی نقد احکام و منابع شرعی نیست. شریعت‌خواهان و بنیادگرایان زمان ما، نه به خاطر باورهایشان، بلکه برای سیاست‌شان و تحمیل احکام و سنت‌های دیرینه به مردم امروزی مورد نقد قرار می‌گیرند.

مقدس شمردن احکام و الهی شمردن دستورات دینی، "شیوه‌ی قابل درک" هر فرد مذهبی است، اما جامعه با احکام مورد توافق عمومی اداره می‌شود، نه با احکام مقدس. باور دینی و عمل اجتماعی، دو موضوع و دو حوزه‌ی فعالیت جدا و متفاوتند. این است که:

ـ عدم اجرای "احکام مقدس دینی" در جامعه، به معنی ردّ یا تأیید تقدس و الهی بودن آن احکام نیست. اعتقاد به جدایی دین از سیاست هم، به معنی انکار دینی یا مخالفت و موافقت با باور دینی نیست.

در هر حال، با به‌کارگیری این شیوه‌ی تحقیقی ناظر به عمل اجتماعی امروزی است که تحقیق و تحلیل جامعه‌شناسانه‌ی این کتاب از تحلیل‌های نوع تاریخی، باستان‌شناسی یا مذهب‌شناسی متمایز می‌شود. از ارزش‌گذاری مطالب مورد بررسی و زدن برچسب «خوب یا بد» به امور مورد نقد و بررسی

می‌پرهیزد؛ نقد را به معنی انتقاد و ایرادگیری نمی‌بیند و به جای آن، به توضیح و تشریح نظریات و مقایسه‌ی آنها با هم‌دیگر می پردازد. بر این اساس، نسبت به دیدگاه همه‌ی خوانندگان، چه مسلمان یا غیرمسلمان و غیرمذهبی غیرجانبدار است.

یادآوری می‌کند که یک چنین کوشش "مداخله‌گر ولی غیر جانبدار"، در مواقعی و برای جمعی از خوانندگان، حامل ارزش‌های نهفته‌ای است که ربطی به جانبداری این کتاب ندارند. بطور مثال، تحت عنوان "ازدواج خردسالی"، احکام و نظریات دینی در مورد این واقعه را با هم‌دیگر مقایسه و تحلیل می‌کند. این احکام و نظریات ممکن است احساسات متفاوتی را در بین خوانندگان ایجاد کند: کسانی که مخالف ازدواج دوره‌ی کودکی هستند، "ازدواج در دوره‌ی خردسالی" را با "تجاوز به عنف و رفتار غیرانسانی و غیر بشری" مترادف می‌دانند. در حالی که خواننده‌ای که ازدواج دختران در سن خردسالی را لازم و واجب دینی می‌داند، این امر را مثبت و مبیّن ضرورتی فطری و طبیعی ارزیابی می‌کند. این کتاب با تحلیل امور و احکام و نظریات، اختیار قضاوت و داوری در مورد آن‌ها را به خوانندگان خود وا می‌گذارد. به بیان دیگر، خوانندگان مختلف نسبت به باور اساسی خود بر له یا علیه موضوعاتی از کتاب، واکنش‌های مثبت یا منفی نشان می‌دهند که هیچ کدام معرف نظر نویسنده نیستند.

بنیادگرایان، نه بنیاد

نویسنده‌ی واقف است که مناسبات، مبانی ارزشی و اشکال زندگی مردم، از زمانی به زمانی دیگر تغییر می‌یابد. هر چه فاصله‌ی زمانی بین امروز و دیروز بیشتر است، این تغییرات بیشتر و تفاوت‌ها عمده‌ترند. به طور مثال، اگر عکس‌ها و فیلم‌های ده یا پانزده سال پیش تهران را با عکس‌های

امروزی مقایسه کنیم، ممکن است تفاوت‌ها زیاد چشم‌گیر نباشند، اما اگر عکس‌ها و فیلم‌های سی و چهل سال پیش یا زمان جنگ جهانی و دوره‌ی مشروطیت را با تصاویر امروزی مقایسه کنیم، انگاری که دو دنیای مختلف را در پیش رو داریم. این تفاوت‌ها با افزایش طول زمان به حدی چشم‌گیرترند که گویی مردمی که در زمان صفوی‌ها، تیموریان، ایلخانان مغول یا غزنویان و سلجوقیان در شهرهای ایران می‌زیستند، با مردم تهران امروزی هیچ قرابتی نداشتند.

حالا که تفاوت بین ما و مردم صد، دویست، سیصد یا چند صد سال پیش از این تا این اندازه زیاد و بدیهی است، می‌توان حدس زد که تفاوت‌ها و ناهمسانی‌ها بین جامعه‌ی امروزی؛ قرن اطلاعات و رسانه‌های نرم‌افزار، با جامعه و نحوه‌ی زندگی و ارزش‌های اجتماعی هزار یا هزار و چند صد سال پیش چقدر عظیم است. این ناهمسانی تا به حدی است که ارزیابی معیارها، سنت‌ها و قراردادهای جامعه‌ی آنروری با معیارهای امروزی را ناممکن می‌سازند. این است که این کتاب از سنجش ارزش‌های آن دوره و زمانه با معیارهای ارزشی امروزی خودداری می‌کند و از خوب و بد، یا درست و نادرست خواندن احکام، مناسبات و سنت‌های حاکم در آن دوره می‌پرهیزد. مناسبات و سنت‌های باقیمانده از دوره‌های اولیه‌ی اسلام را زمانی مورد تحلیل قرار می‌دهد و باحقوق و آزادی‌های امروزی می‌سنجد که در جامعه‌ی امروزی به کار می‌روند و در زمان امروزی و برای انسان و مردم امروزی محل اجرایی پیدا می‌کنند. از همین رو نیز، نقد و تحلیل موجود در این کتاب، نقد جامعه‌شناسانه و ناظر بر مناسبات امروزی است، نه نقد دینی یا تاریخی ناظر بر گذشته.

اما پرنسیب عدم ارزیابی زمان‌های دوردست با معیارهای امروزی، نقطه‌ی مقابلی هم دارد و آن این است که اگر نمی‌توان مناسباتی را، به صرف آن که متعلق به زمان و دوره‌ای دیگری‌اند، با معیارهای امروزی سنجید و مورد قضاوت قرار داد، پس، از انسان امروزی هم نمی‌توان انتظار داشت مناسباتی

را که به این دوره و زمانه تعلق ندارند، بپذیرد و به کار ببرد.

به طور مثال، در سی چهل سال پیش مردم شهرنشین ما خود را در حمام‌های خزینه شستشو می‌دادند. بسیاری حتی برای غسل تعمید چشم و دهان خود را می‌بستند و سر خود را به زیر آب این خزینه‌ها فرو می‌بردند و خیلی‌ها، خواهی و نخواهی، جرعه‌ای نیز از آب کثیف و روغنی آن را قورت می‌دادند. در همان زمان، همه‌ی آن مردم: پدران و مادران شهرنشین و پایتخت‌نشین ما!، خبر داشتند که بسیاری در این آب‌های راکد خزینه، ادرار می‌کنند و کسانی نیز حتی از آن کار دیگر هم خودداری نمی‌کنند. برای تمیز کردن این خزینه‌های کثیف و بیماری‌زا، هر از گاهی ظرف سفالی کوزه مانندی را که دو سرش باز بود، به کف خزینه نزدیک می‌کردند و با باز و بسته کردن یک طرف آن، مواد ته نشین شده را به داخل کوزه می‌راندند و بیرون می‌آوردند. این مواد از سطل سطل چرک و مو و مدفوع و ادرار تشکیل می‌شد. با این وجود، مردم شهرنشین و حتی پایتخت‌نشین ایران در پنجاه، چهل و حتی سی سال پیش با چنین آبی خود را می‌شستند و به باور شرعی مبنی بر این که "آبی که سه وجب و نیم گودی و عرض و ارتفاع دارد "کر" (تمیز و تمیز کننده) است"، خود را در آن غسل می‌دادند.

امروزه ما مردم این دوره و زمانه، آن مردم (پدران و مادران‌مان) را به خاطر شستشو در خزینه محکوم نمی‌کنیم، چرا که کار آنان را با شرایط و امکانات قلیل و دانش و آگاهی محدود زمان خودشان می‌سنجیم و نه با اطلاعات و انتظارات امروزی. این، در عین حال بدان معنی است که خزینه رفتن، به زمان و دوره‌ی دیگری تعلق دارد و به درد امروز و زندگی امروزی نمی‌خورد. در نتیجه، نه آن را با ارزش‌های امروزی مقایسه می‌کنیم، نه آن را به کار می‌بریم. اما اگر به کارش ببریم!، آن وقت این موضوع، دیگر مال دیروز و گذشته نیست، بلکه مال امروز است. طبیعی است که در آن صورت، تحلیل آن در حوزه‌ی تحقیق اجتماعی و جامعه‌شناسی روز قرار می‌گیرد و با معیارهای امروزی سنجیده می‌شود.

با همین استدلال، به کسانی که امروزه می‌خواهند همانند پدران و مادران‌شان در دویست، سیصد یا هزار و هزار و چهارصد سال پیش زندگی بکنند، با عینک ارزش‌های امروزی می‌نگریم و در مورد قراردادها و قواعد زندگی آنان بر اساس معیارهای ارزشی امروزی قضاوت می‌کنیم. اما این قضاوت ناظر بر زمان‌های گذشته نیست، بلکه ناظر بر سنت‌ها، احکام و مناسبات جاری در زمان حال است.

از این نظر، در این کتاب بحث بر سر این نیست که احکام و سنت‌های مورد بحث در زمان خود خوب بودند یا بد، لازم بودند یا غیر ضروری، پیشرفته، عادلانه و انسانی بودند یا غیرعادلانه. بحث بر سر این است که این احکام و سنت‌ها در جامعه و برای انسان امروزی چگونه عملکردی دارند، و تا چه حد با حقوق و آزادی‌های مردم این دور و زمانه می‌خوانند. بر این اعتبار، نقد این احکام نیز به معنی نقد منابع این احکام و سنت‌ها نیست، بلکه نقد کسانی است که به احکام و سنت‌های زمان‌های تاریخی دور را لباس امروزی می‌پوشانند و به خورد مردم می‌دهند. این است که نقد اجتماعی موجود در این کتاب، نقد بنیادگرایان است، نه بنیاد.

بنیاد گرایی و شریعت خواهی

بنیادگرایی (۱۷) به معنی گرایش به بنیاد دینی، در ضمیر هر معتقد به دین و دین داری وجود دارد و می‌تواند به هنگام بروز شیدایی دینی، به دلتنگی و نوستالژی عمیقی منجر شود. این گرایش، زمانی که جنبه‌ی اجتماعی به خود می‌گیرد و رفتارها و مناسبات اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، "بنیادگرایی اجتماعی" خوانده می‌شود. "بنیادگرایی اجتماعی" بر خلاف بنیادگرایی معمول دینی، گرایش صرفاً" دینی نیست. "بنیادگرایی اجتماعی" یا عقیده‌ی مبنی دین سالاری و خداسالاری (۱۸) یک ترم سیاسی است و به معنی "روحانی سالاری" در برابر "مردم سالاری"، یا "حکومت روحانیون" به جای "حکومت مردم" بر مردم است.

به باور بنیادگرایان، احکام دینی برای تمام زمان‌ها و مکان‌ها نوشته شده و همه جا و همه وقت قابل اجرایند. (۱۹) در نتیجه، با وجود این احکام و

---

(۱۷)_ این ترم قبلاً" در مورد گرایشات و حکومت های مسیحی با گرایش به احکام اولیه‌ی دینی به کار می‌رفته و اکنون برای نامیدن عقاید مشابه بنیادگرایی در سایر ادیان، از جمله اسلام و یهودی‌گری نیز استفاده می‌شود. با این وجود، بنیادگرایی، خاص مذهبی‌ها نیست و شامل همه‌ی افکار و گرایش‌هایی می‌شود که به طور دگماتیک به منابع اعتقادی و عقیدتی خود وابسته و معتادند. برای اطلاعات بیشتر به کتاب نویسنده، تحت عنوان "مدینه‌ی فاضله‌ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان" ص ۱۹۲_۱۸۶ و ۲۵۵ مراجعه شود.

(۱۸)_ تظاهر عینی "خداسالاری"، سالارمندی و حکومت مردان دین و الیگارشی روحانیون است، نه حکومت خدا، یا کلام و اراده‌ی خدا. بی سبب نیست که مردان دینی ما نیز خود را نشانه‌ها (آیت) و دلایل (حجت) خدا (الله) قلمداد می‌کنند و برای اثبات نمایندگی خدا در روی زمین با همدیگر مسابقه می دهند، می جنگند و به نام خدا خواستار تبعیت و تسلیم مردم، به اصطلاح "امت حزب الله"، می‌شوند.

(۱۹)_ روح‌الله خمینی این حکم را در کتاب ولایت فقیه خود چنین فرموله می‌کند: "فرق اساسی حکومت اسلامی با سایر حکومت‌ها در این است که در اینجا هیچ کس حقّ قانونگذاری ندارد و هیچ قانون جز شارع را نمی‌توان به اجرا در آورد. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است" (به ص ۱۱۴_۱۰۰ کتاب نویسنده تحت عنوان "مدینه‌ی فاضله‌ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان" مراجعه شود).

دستورات، نه احتیاج به تصویب قوانین از سوی مردم است، نه می توان قوانینی مغایر آن‌ها انشا و تصویب کرد. در این معنا، "بنیادگرایی اجتماعی" یا "اسلام سیاسی" با "شریعت خواهی" هم معنی است. (۲۰)

در دوره‌ی مشروطیت، نمونه‌ی ناب شریعت خواهی را مشروعه خواهان نمایندگی می‌کردند. شیخ فضل‌الله نوری که آزادی را "قبیحه" می‌خواند و برابری را "شعار الحادی مزدکیان" می‌دانست تا اسلامی، چهره‌ی آشنای خط شریعت خواهان در این دوره است. از جهتی بین مشروعه خواهی چون شیخ فضل‌الله نوری با مشروطه خواهانی چون آیت‌الله بهبهانی و آیت‌الله طباطبایی تفاوتی وجود ندارد، چرا که هر دو اینان طرفدار حکومت شرعی‌اند (۲۱). اما از جهت دیگر، اینان خواست حکومت اسلامی را از طریق دو سیستم فکری مختلف بیان می‌کنند. به بیان دیگر، محتوی خواست آنان یکی است، ولی مدل اجتماعی و شیوه‌های آنان برای تحقق این خواست مشترک، دوتاست.
شیخ فضل‌الله نوری درک چندانی نسبت به تحولات اجتماعی روز ندارد، از به کار بردن ترم‌های جدید اجتماعی مانند "مشروطه"، قانون و قانونگذاری" و "مجلس شورا" می‌هراسد، سلب قدرت از پادشاه ملقب به "ظل‌الله"، و اجماع

---

(۲۰)_ شریعت خواهان ادیان مختلف در این ادعا شریکند که در دوره‌ی رسولان، همه‌ی امور با شریعت یا نظام حقوقی دینی منطبق بود، یا به بیان دیگر، شریعت محصول مستقیم نبوت است، و از همان رو، تبعیت از آن برای همه‌ی مومنین لازم و واجب است. این فرض و ادعا نادرست است، چرا که نظام حقوقی ادیان، عموما" نه در زمان پیغمبران، بلکه در طول زمان طولانی و حتی چندین صد سال پس از دوره‌ی پیغمبران شکل می‌گیرند. "این اصل در مورد اسلام نیز صادق است و شریعت اسلامی در طول چندین صد سال پس از پیغمبر اسلام، از تلفیق مجموعه‌ی احکام و تفاسیر قرآن، احادیث و سنت رسول و ائمه، هم چنین اجماع و قیاس علمای دین و اهل فن (علما و اهل سیاست و حکومت)" به وجود آمده است (به پطروشفسکی، ص ۱۴۷_۱۴۱ مراجعه شود).

(۲۱)_ برای اطلاعات بیشتر به کتاب باقر مومنی، تحت عنوان "دین و دولت در عصر مشروطیت"، مراجعه شود.

(مشورت و اتفاق آراء) (۲۲) با آدم‌های نوع دیوانی و فکلی را تحمل نمی‌کند. اما آیت‌الله‌های مشروطه‌خواه به اندازه‌ی فضل‌الله نوری در بند دگم "شریعت‌خواهی سنت‌گرایانه" نیستند. آنان شرایط جدید اجتماعی و سیاسی را درک می‌کنند و برای مشروعه کردن مشروطیت قادر به پیمودن راه دیپلماسی نوع غربی‌اند. آنان از سویی با مرام مشروطیت آشنایند و حداقل از طریق زیارتگاه‌های شیعیان در عراق و تماس با پان‌اسلامیست‌هایی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی یا افغانی (۲۳)، از چگونگی آن اطلاع دارند. آنان می‌دانند که مشروطیت در کشور مسلمان‌نشین همسایه تا کجا نظام سلطنتی دیکتاتوری و سازمان مذهبی آنرا تهدید کرده و هم‌چنین، سرکوبی مشروطیت و اعلام حکومت اسلامی، چه امتیازاتی را برای طبقه‌ی روحانیون و شیخ‌الاسلام‌های عثمانی به همراه آورده است.

آنان همچنین از شرایط جدید منطقه و ایران بی‌اطلاع نیستند و از راه ارتباط با "برادران استعمارگر" و به خصوص انگلیسی‌ها؛ که در طول نزدیک به یک قرن موجبات ارتقای روحانیون ایران از پله‌های قدرت و عزت را فراهم

---

(۲۲)_ اجماع یکی از سه یا پنج اصل فقه و عبارت است از اتفاق صحابه‌ی پیغمبر از مهاجران و انصار، و در زمان‌های بعد، اتفاق علما (نه عامه) بر امری از امور فقهی (فرهنگ دکتر محمد معین، ص۴۸). این کلمه مخصوص اتفاق نظر علما و خواص است و تعبیر آن از سوی گروه‌هایی از بنیادگرایان به عناوینی چون "اتفاق آرای مسلمین" یا "شورا" (شورای عمومی امت، مسلمین یا شهروندان) و "رأی عمومی مردم معمولی"، درست نیست و فاقد سابقه در اسلام است.

(۲۳)_ سید جمال‌الدین افغانی (یا به تعبیر مجازی، اسدآبادی)، رهبر سابق لژهای فراماسونری در مصر، مدت‌ها استانبول را مرکز جهان اسلام می‌شناخت و برای سلطان حمید مشروطه‌شکن به عنوان "رهبر اسلامی اتحاد جهانی مسلمانان" تبلیغ می‌کرد. سلطان حمید (۱۹۰۹_۱۹۷۵) در آغاز سلطنت خود، یعنی حدود ۲۸ سال پیش از آغاز انقلاب مشروطیت ایران، با خواست مشروطه‌خواهان در کشور عثمانی کنار آمد، ولی دو سالی نگذشت که بر اوضاع مسلط شد و با سرکوبی مشروطه‌خواهی، حکومت اسلامی اعلام کرد. برای اطلاعات بیشتر به کتاب نویسنده تحت عنوان توسعه‌ی مدرنیسم و اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه مراجعه شود:

- Modernisering och islam i Iran och Turkiet.

آورده‌اند، خبر دارند که شرایط سیاسی با سابق فرق کرده است: آغاز انقلاب در روسیه‌ی تزاری قدرت کنترل روس‌ها بر کشور ایران را تقلیل داده و راه را برای ابراز نارضایتی از حکومت مرکزی ایران فراهم آورده است. حکومت مرکزی ایران به حد کافی به مرز ناتوانی و افلاس رسیده و در مقابل، به سبب حمایت‌های مستمر خارجی، بر قدرت سیاسی ملایان ایران تا به مرحله‌ی رقابت با قدرت شاه شیعه افزوده شده است. صدای اعتراضات در امپراطوری اسلامی عثمانی بلند شده و این امپراطوری پیر و فرتوت همسایه با شتاب به سوی انقلاب دوم مشروطه پیش می‌رود. توازن سیاسی و نظامی در اروپا با تولد نیروی قدرتمند پروس و اوضاع رو به فروپاشی امپراطوری عثمانی به هم خورده و مهم تر از همه، مجموعه‌ی این تحولات خارجی و داخلی، انگلستان را قانع کرده است که سیاست یکصد ساله‌ی خود در مورد منجمد کردن تحول در جامعه‌ی ایران را تغییر دهد و راه را برای اصلاحات سیستم سیاسی ایران هموار کند.

چنین است که "ملایان مشروطه خواه" با درک تغییر شرایط و اوضاع، خود را ناگزیر به همراهی با تغییر و تحولات می‌بینند، و به جای این که همانند "ملایان مشروعه خواه" در برابر تحولات بایستند، برای کنترل مشروطیت و اسلامی کردن آن، آستین‌ها را بالا می‌زنند و در این راه، حتی مجبور به کنار آمدن با اعدام هم مسلک شریعت خواه خود شیخ فضل‌الله نوری می‌شوند. با این جهت‌گیری آگاهانه، مشروطیت ایران به تمامی به کنترل شریعت خواهان در می‌آید و رهبران اسلام‌گرای "مشروطه طلب" در متن قانون اساسی خود به همه‌ی خواست‌های "مشروعه خواهان" جامه‌ی عمل می‌پوشانند (۲۴): نهاد سلطنت که نوعاً متعهد به احکام اسلامی است، بدون هر گونه گزند حفظ می‌شود. اسلام و شیعه به صورت تنها دین و مذهب رسمی و دولتی باقی می‌ماند. تشکیل مجلس شورای ملی در برنامه قرار می گیرد، ولی قانونی

(۲۴)ـ برای اطلاع بیشتر به باقر مومنی مراجعه شود.

شدن رأی مجلس شورای منتخب مردم، موکول به تبعیت مطلق از شرع و احکام اسلامی و شیعی می‌شود و شورای روحانیون شیعه حق ممیزی مصوبات را به دست می‌گیرد.

مقایسه پایان کار این آقایان با نظر مشروعه‌خواهان هیچ اختلاف اساسی‌یی را نشان نمی‌دهد. آنان هر دو مشروعیت و حکومت شرعی را خواستار بودند، فقط این را به اشکال مختلف بیان کردند، پیش بردند و برای پیاده‌کردنش کوشیدند.

در این راستا، علی شریعتی هم یک مشروعه‌خواه است و از این نظر هیچ تفاوتی با آیت‌الله مطهری شریعت‌خواه ندارد. با این وجود، اینان، چه شریعتی یا مطهری، با بسیاري از آخوندها و شریعت‌خواهان زمان خود متفاوتند. این تفاوت بی‌شباهت به تفاوت آیات مشروطه‌خواه با شیخ فضل‌الله نوری مشروعه‌خواه نیست.

اما شریعتی فقط یک شریعت‌خواه ساده نیست. او در همان حال بر شرایط زمینی که باید بذر اسلام‌گرایی سبز شود احاطه دارد. او می‌خواهد جامعه‌ی بنیادی را در ایران آن روز بر پا دارد و برای انجام این مهم، نیازهای زمان و جامعه‌ی مدرن و در حال مدرنیزه‌شدن تهران و مناطق شهری را هم می‌شناسد. این است که وی تداوم شیخ فضل‌الله نورای نیست که حتی از نام مشروطیت و مجلس برمد و بترسد و جبهه بگیرد. او بیشتر تیپ رشد یافته‌ی بهبهانی و طباطبایی‌هایی است که هم اوضاع و شرایط را ارزیابی کرده و می‌فهمند، هم مشروطیت مورد توافق انگلیسی‌ها را می‌پذیرند و هم به شعارهای نه چندان اسلامی انقلابیون مشروطه‌خواه فرصت بیان می‌دهند و از راه قبول تغییراتی که به اصطلاح، "تغییر در شکل" بود، "محتوی اسلامی" خود را حفظ می‌کنند.

شریعتی هم طرفدار تغییر "شکل" و حفظ "محتوی" است. او به همان اندازه که به زنان مدرن ایران می‌تازد، به نشستن زنان در کنج خانه‌ها و قایم شدن در

پشت چادر و چاقچور اعتراض می‌کند. اما این به معنی حمایت از آزادی یا دادن حق افزوده به زنان نیست. او می‌خواهد با این وسیله، راه استقرار اسلام ناب علوی و نظام جنسی آن در تهران در حال مدرنه شدن آن روز را هموار کند.

شریعتی همانند هر شریعت‌خواه دیگری، نوستالژی بازگشت به بنیاد را دارد و این را هم بیان می‌کند، اما آن‌چه او را از مشروعه‌خواهان جدا می‌کند و در صف ملایان مشروطه‌خواه بنیادگرا قرار می‌دهد، این است که او:

- به این نوستالژی جنبه‌ی عینی و اجتماعی و سیاسی می‌بخشد،
- به احکام و سنت‌های بنیادین، شکل قابل پذیرش و عرضه‌ی امروزی می‌دهد و،
- از طریق به کار بردن شیوه‌های تبلیغاتی و سازمان‌دهی مدرن و امروزین، راه پیاده‌شدن احکام و سنت‌های بنیادی در جامعه‌ی مدرن امروزی را هموار می‌کند و استقرار نظم و حکومت اسلامی در جامعه‌ی در حال تحول امروزی را تدارک می‌بیند.

این گرایش در نوشته‌های آیت‌الله مطهری هم خود را نشان می‌دهد. محتوی فکری و ایدئولوژیکی و خواست اسلام گرایی اینان، کاملاً" یکی است، حتی اگر مطهری بیشتر از شریعتی پایبند "شکل" و "سنت" تعلیمات حوزه‌ای و مدرسه‌ای باشد و در جایی بین شریعت‌خواهی سنتی ملایان روزگار خود و بنیادگرایی مدرن شریعتی و بازرگان، در جا بزند.

بر این اساس، بنیادگرایی اجتماعی امروزی (بنیادگرایی نو) (۲۵) در ماهیت همان شریعت‌خواهی سنتی است و از نظر خواست نهایی فرقی با آن ندارد،

---

(۲۵)_ نویسنده برای مشخص کردن بنیادگرایی امروزی نسبت به بنیادگرایی شریعت‌خواهانه‌ی دوره‌های قبل از استقرار مناسبات مدرن در جوامع جهانی و نفوذ آن به جوامع اسلامی و کشورهای مسلمان‌نشین، آن را "بنیادگرایی نو" می‌خواند. بنیادگرایی امروزی (نو) از نظر شرایط اجتماعی‌یی که اسلام‌گرایان خود را در آن می‌یابند، مناسبات مدرن و صورت‌بندی پسا فئودالی این جوامع و همچنین متدها و شیوه‌هایی که اسلام‌گرایان امروزی بکار می‌برند، مدرن و امروزی اند.

ولی از نظر شکل و سازمان‌دهی افکار شریعت‌خواهانه قدمی جلوتر است و مدرن (۲۶) و امروزین آن به حساب می‌آید. به بیان دیگر بنیادگرایان اگر چه از نظر ماهیت دینی تابع همان احکام و دستورات مورد مراجعه‌ی سنت‌گرایانند، از نظر فرموله کردن اصول شرعی از ابزار و متدهای امروزی و مدرن استفاده می‌کنند و به جامعه‌ی نسبتاً مدرن شهری و طبقات میانی جامعه نظر دارند.

میزان استفاده‌ی افراد و گروه‌های بنیادگرا از ابزار و متدهای مدرن و امروزی نسبی است و عموماً وابسته به سابقه‌ی تاریخی و میزان رشد و توسعه‌ی جوامع مادر است (۲۷). "بنیادگرایان نو" در جوامع توسعه یافته‌تر مسلمان‌نشین شکل بیرونی و بیانی مدرن‌تری به خود می‌گیرند و ادعاهای متفاوت‌تری ارائه می‌دهند تا در جوامع کمتر توسعه‌یافته. این تفاوت را می‌توان با مقایسه‌ی کنترل اجتماعی زنان تحت ستم حکومت‌های شرعی و بنیادگرا در ایران، افغانستان، عربستان و سومالی دید، یا از راه مقایسه‌ی نظریات بنیادگرایان اسلامی دوره‌های مختلف ایران با نظریات مشابه در ترکیه، پاکستان، بنگلادش و سایر کشورها و جوامع مسلمان‌نشین تجربه کرد.

---

(۲۶)ـ برای ما مردم جهان حاشیه و توسعه‌نیافته، مدرنیسم از همان آغاز دو نقش نوعاً" متضاد را تواماً" بازی کرده است. از سویی وسیله و ابزار بهره‌کشی بوده و از سوی دیگر، امکان تجدد و توسعه‌ی جامعه‌ی ما را فراهم آورده است (برای اطلاع بیشتر به کتاب نویسنده تحت عنوان "توسعه‌ی مدرنیسم و اسلام‌گرایی در ایران و ترکیه مراجعه شود: - Modernism och Islam i Iran och ..., s. 109-181.

(۲۷)ـ پیشین.

سابقه‌ی نوشتاری نویسنده

رضا آیرملو کار نوشتاری خود را از دوره‌ی دبیرستان آغاز کرد. اولین و تنها دفتر شعر خود را در سال‌های آغازین ۱۳۴۰ در شهر خوی به چاپ رسانید. اولین نمایشنامه‌ی او به نام "من گور خودم را در خانه‌ی خودم می‌کنم" در سال ۱۳۴۷ از سوی دانشجویان دانشسرای عالی تهران در مسابقات دانشجویی رامسر به صحنه در آمد. در همان سال‌ها، سردبیری مجله‌ی دانشجویی "چیستا" در دانشسرای عالی تهران را به عهده گرفت و اولین گزارش تحقیقی خود در مورد "کودکان بی‌سرپرست در پرورشگاه‌های ایران" را نوشت. چهار سال بعد، تحقیقات اجتماعی او با "مونوگرافی ایلات و عشایر قره‌شوندی و ملک‌شوندی ایلام" ادامه یافت.

رضا آیرملو پس از دریافت درجه‌ی دکترای جامعه‌شناسی (PH. D.) و با بازگشایی مجدد دانشگاه‌ها در ایران، در دانشکده‌ی ادبیات و علوم اجتماعی دانشگاه تبریز به تدریس دروس علوم اجتماعی پرداخت. "مردم‌شناسی ایلات و عشایر"، "جامعه‌شناسی پرورشی"، "مهاجرت از روستاها به شهرها" و "جامعه‌شناسی توسعه و جهان سوم" دروس و زمینه‌های تحقیق او را تشکیل می‌دادند.

چندی نگذشت که محتوی تدریس او غیر اسلامی تشخیص داده شد و وی به اتهام "فعالیت به نفع سازمان‌های غیر قانونی" از دانشگاه تبریز اخراج شد. "ستاد انقلاب فرهنگی" "صلاحیت اسلامی" وی برای تدریس در دانشگاه‌های کشور را رد کرد: کلاس‌های درسش تعطیل شدند، از ادامه‌ی تدریس و تحقیق باز ماند و از شروع کار در سایر دانشگاه‌های کشور محروم شد. از تکثیر و

تدریس پلی‌کپی‌های درسی‌اش ممانعت به عمل آمد. کتاب‌هایش جمع آوری و ضبط شدند و انتشار آثارش متوقف شد.

ماحصل کار نوشتاری رضا آیرملو به وقتی که در سال ۱۳۶۵ اجباراً کشور زادگاهش را ترک می‌کرد، ۲۴ کتاب، پلی‌کپی درسی دانشگاهی، مقاله و گزارش تحقیقی بود. بخشی از آثار دوره‌ی کار و تدریس وی در دانشگاه تبریز عبارت است از:

۱. مردم‌شناسی با تکیه بر ایلات و عشایر ایران (تعاریف و ساخت اجتماعی و اقتصادی)، پلی کپی درسی، جلد ۱، دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۳_ ۱۳۶۲.

۲. "مهاجرت از روستاها به شهرها در ایران" (آنالیز آماری)، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۲، ۱۳۶۳.

۳. مردم‌شناسی با تکیه بر ایلات و عشایر ایران (تاریخ تحول و تطبیق اجتماعی)، پلی کپی درسی، جلد ۲، دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۶۴_ ۱۳۶۳، تبریز.

۴. "مهاجرت از روستاها به شهرها در ایران" (علل و عوارض)، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۳، ۱۳۶۳.

۵. جامعه شناسی پرورشی، پلی‌کپی درسی، دانشگاه تبریز، دانشکده ادبیات و علوم اجتماعی، ۱۳۶۴، تبریز.

۶. بررسی شرکت تعاونی خدمات ماشینی، ۱۳۶۵، اداره کل کشاورزی آذربایجان شرقی، واحد برنامه‌ریزی، تبریز.

۷. "مهاجرت از روستاها به شهرها_ علل و انواع" (بخش ۱)، مجله‌ی رشد جغرافیا مخصوص آموزش معلمان کشور، سال دوم، شماره ۸، ۱۳۶۵، تهران.

۸. "مهاجرت از روستاها به شهرها"_ علل و انواع (بخش ۲)، مجله‌ی رشد جغرافیا مخصوص آموزش معلمان کشور، سال سوم، شماره ۹، ۱۳۶۶، تهران.

۹. استراژی استعمار نو_ دگرگونی ها و بحران‌ها، کتاب، مؤسسه‌ی انتشاراتی امیر کبیر، ۱۳۶۶، تهران.

۱۰. مبانی مهاجرت در ایران، کتاب، سانسور در انتشاراتی امیر کبیر، ۱۳۶۶، تهران.

از سال ۱۹۸۸، رضا آیرملو، ابتدا با درجه‌ی دکترای جامعه‌شناسی (PH.D) و بعداً با درجه‌ی دانشیاری و استادی (Associate professor)، در دانشگاه گوتنبرگ سوئد تحقیق و تدریس می‌کند. این دهمین کتاب او در طول مدت اقامتش در سوئد است. چهار جلد از این کتاب‌ها به زبان فارسی و پنج جلد آن به زبان سوئدی، یک جلد به زبان انگلیسی و به شرح زیر اند.

کتاب‌های منتشره در سوئد، به زبان فارسی و انگلیسی:

۱. استراتژی استعمار نو، دگرگونی‌ها و بحران‌ها، به زبان فارسی، تجدید چاپ، انتشاراتی آرش، ۱۹۸۷، استکهلم، سوئد.
۲. زن و اسلام علی شریعتی، به زبان فارسی، انتشاراتی خیّام، ۱۹۹۶، گوتنبرگ، سوئد.
۳. مدینه‌ی فاصله از امام زمان تا امام زمان، اینوواند_لیتراتور، چاپ اول و دوم ۱۹۹۹ و ۲۰۰۰، سوئد.

کتاب‌های منتشره در سوئد، به زبان سوئدی و انگلیسی:

۱. تماس ترک‌ها با جامعه‌ی سوئد ـ تحقیق در مورد تحصیل ترک‌زبان‌ها در سیستم آموزشی سوئد، ۱۹۹۲، سوئد.

۲. یانوس و ینوس ـ جنسیت و هویّت اجتماعی در خانواده و جامعه، به زبان سوئدی و همراه با جمعی دیگر از محققین دانشگاه‌های ۱۹۹۴، سوئد.

۳. تماس ایرانی‌ها با جامعه‌ی سوئد ـ تاریخچه، پذیرش و تطبیق، ۱۹۹۷.

۴. مرزهای اروپا، به زبان انگلیسی و همراه با جمعی دیگر از محققین دانشگاه های ۱۹۹۸، سوئد.

۵. خانواده های ایران در سوئد و جوامع شمال اروپا ـ تغییرات روابط خانواده و تطبیق و تغییر، ۱۹۹۸، سوئد.

۶. توسعه ی مدرنیسم و اسلام گرایی در ایران و ترکیه، ۲۰۰۱، سوئد.

گزارشات تحقیقی و مقالات منتشره بخش مهم دیگری از تولیدات علمی این دوره از کار و زندگی وی را تشکیل می دهند. در این زمینه ها می توان به عناوین زیر اشاره کرد:

۱ ـ "فکر می کنیم که فکر می کنیم ـ شکل گیری اجتماعی الگو های پنداری"، (به زبان فارسی)، بولتن آغازی نو، شماره ۲۰، ۱۳۷۱، فرانسه.
۲ـ "ریشه های حاشیه نشینی اجتماعی"، (به زبان سوئدی)، مجله ی مهاجرت و اقلیت ها، شمار ۱.۲، ۱۹۹۶، استکهلم، سوئد.

۳ـ "ترکیه ـ حزب رفاه می برد، زنها می بازند"، (به زبان سوئدی)، نشریه ی زنها و فوندامنتالیسم، شماره ۱۳، استکهلم، سوئد.

مجموع نوشته های انتشار یافته ی رضا آیرملو، مرکب از کتاب و مقاله و گزارشات تحقیقی، در طول اقامت وی در سوئد از مرز ۲۸ و با محاسبه ی آثارش در ایران و ترکیه از مرز ۵۲ اثر به زبان های مختلف فارسی، ترکی، سوئدی و انگلیسی می گذرد. به این فهرست، باید تعدادی داستان های کوتاه در مورد مسایل اجتماعی و مبتلابه عمومی را افزود. به تعبیر خودش: "این همه جز تقدیم کوچک انسانی عاشق نیست".

۱۳۴۸_ انتشار مجله‌ی دانشجویی "چیستا"، منتشره در دانشسرای عالی تهران، وسیله‌ی اداره‌ی نگارش رژیم شاه متوقف شد.
۱۳۵۳_ نمایشنامه‌ی رستم و سهراب در جریان مسابقات هنری شیراز علیه نظام شاهی ارزیابی و از مسابقات خارج شد.
۱۳۵۸_ کتاب "چرا باید ماشین اداری را خرد کرد"، منتشره‌ی سال ۱۳۵٦ تبریز، هم‌زمان با گسترش سرکوب، وسیله‌ی عوامل رژیم اسلامی جمع‌آوری و جزو کتاب‌های "ضالّه"، در جلو شهرداری شهر تبریز به آتش کشیده شد و بقیه نیز برای کارتون سازی خمیر شد.
۱۳٦۵_ چاپ کتاب پر حجم "مبانی مهاجرت در ایران" در انتشاراتی امیرکبیر متوقف و به سبب سانسور حاکم، محصولی دیگر از عشقی عمیق و کاری طاقت‌فرسا برای تقدیم محصولی علمی به دانشجویان کشور بلااستفاده ماند. این کتاب در شرایطی به نگارش در آمده بود که نویسنده از سویی با مسائل تسویه و تعقیب و مشکل گذران زندگی رو به‌رو بود و از سوی دیگر با جابه‌جایی به این جا و آن جا، و کار شبانه روزی نوشتاری در زیر بمباران شهرها درگیر بود.
۱۳٦٦_ توقف انتشار سلسله مقالات منتشره در نشریه‌ی «رشد - مجله‌ی مخصوص آموزش دبیران کشور».
۱۳٦۷ و به بعد_ کتاب "استراژی استعمار نو_دگرگونی‌ها و بحران‌ها"، چاپ مؤسسه‌ی انتشاراتی امیرکبیر در غیاب نویسنده بارها جمع‌آوری و سپس بدون پرداخت حق تألیف، تجدید چاپ شد.

<u>جوایز نویسندگی در سوئد</u>

۱۹۸۷_ انستیتوی مهاجرین سوئد، جایزه‌ی نویسنده‌ی مهاجر سال.
۱۹۹٦_ کمون‌های لاریه دالن و گونارد، جایزه‌ی فرهنگی سال.

۱۹۹۶_ اتحادیه‌ی نویسندگان سوئد، به خاطر کتاب های منتشره در سوئد.

۱۹۸۸_ اتحادیه‌ی نویسندگان کتاب‌های درسی سوئد، به خاطر کتاب‌های درسی در حال تدریس در دانشگاه‌های سوئد.

۲۰۰۰_ جایزه‌ی Lars Salvius، جایزه‌ی مشترک اتحادیه‌ی نویسندگان سوئد، انجمن ناشران سوئد و انجمن مجلات سوئد به بهترین آثار آکادمیک منتشره در سوئد.

۲۰۰۱_ اتحادیه‌ی نویسندگان سوئد، جایزه‌ی فرهنگی، به خاطر آثار منتشره در سوئد.

فصل یک:

ستم جنسی و مرزهای شرعی

اعترافات یک عالم اسلامی

۱

کتاب "نظام حقوقی زن در اسلام" حاوی نوشته های آیت‌الله مرتضی مطهری، از جمله در مجله ی "اطلاعات بانوان"، کتابی است با خط و ربط مدرسه ای، مشتمل بر افکار محافظه‌کارانه ی معمول و سنتی، به طوری که بیان و منطقش بوی حوزه های علمیه ی آخوندی را می دهد و زبان و ساخت کلامش، روح منبر و مسجد را تداعی می کند. او در همه حال در مقام دفاع ایستاده است و به هر راهی می زند تا احکامی را، که انگار خود می داند برای زمان موجود نوشته نشده اند، قابل قبول بنماید. او بخصوص زمانی که به نقل مستقیم احکام شرعی و سنت های اسلامی دست می زند، صریح و بی تعارف است و اکثراً آن گاه که وظیفه ی دفاع از این احکام و سنت ها را به عهده می گیرد، ساده و ارزان و در عین حال عوام‌فریب می نماید. این است که دلایلش چنگی به دل نمی زنند و منطقش گاهی حتی انسان معتقد و بی چاره ای را ترسیم می کند که برای دفاع از معتقدات خود، حرفی برای بیان و منطقی برای ارائه ندارد. چنین است که این نوشته ها جز در حد و حدود متعصبان اسلامی انعکاس نمی یابد، انتظاری از تجدد خواهی و تجدید نظر طلبی را به همراه نمی آورد و جمعی از نسل تحصیل کرده ی تجددخواه را به دنبال نمی کشد.

کتاب "فاطمه فاطمه است" دکتر علی شریعتی اما، کتابی دیگر با بیانی آشناست و به زبانی متفاوت‌تر از زبان حوزه های کهنه و خاک گرفته ی آخوندی نگارش یافته است. این کتاب به خاطر حرف های تازه و بیان متفاوتش، روز و روزگاری انگار برای جمعی طلسم رهایی از نظم ستمگر شاهی بود. کتاب در ماهیت خود مذهبی است، اما پر است از استعارات احساسی، کلمات و جملات باردار، و متون نقدآمیز و ستیزگری که زبان حوزه ای هیچ

مبلّغ مذهبی هم‌زمان، از عهده‌ی بیان آن بر نیامده است. به خاطر این ویژگی‌ها بود که این کتاب، روزی کلید رهایی از تسلط مدرن دوره‌ی پهلوی و بازیافت ریشه‌های "فرهنگ خودی" را در بر داشت و روزی دیگر، منطق اسلامی متفاوتی را که گویا مدرن، تجدد خواه، اصلاحگر و تجدید نظر طلب بود.[1]

آغاز کتاب حتی امروز هم غافلگیر کننده است. انتقادهای تند و تیز از جامعه‌ی "خودی" و اعترافات رسواگر از زندگی زنان در خانواده‌های کهنه‌پرست اسلامی، همراه با لحن ستیزگر و سازش ناپذیر، بسیاری را چنان جذب می‌کند که نه به فکر ارزیابی مفاهیم و معانی می‌افتند، نه توان تحلیل منطقی و خردمندانه‌ی متن را می‌یابند و نه حتی ضرورتی برای ارزیابی مطالب کتاب می‌بینند. بسیاری از همان آغاز، و هنوز کتاب را به نیمه نرسانیده، خود را در جایگاه حامی و هوادار می‌یابند و بسیاری حتی ضرورتی برای خواندن کتاب تا به نیمه نیز نمی‌بینند.

ولی آیا منظور علی شریعتی همانست که ظاهر آراسته‌ی متن‌های اولیه‌ی کتاب عنوان می‌کنند و او واقعاً مخالف ستمکشی زنان ایران است و رهایی آنان را می‌خواهد؟ برای پاسخ به این نوع سوالات به یکی از پرشعارترین متن‌های کتاب، که لبه‌ی تیز انتقادش از هر سو می‌برد، نظر می‌افکنیم و سعی می‌کنیم از ورای ظاهر آراسته و رورق‌های رنگین جملات پرحرارت و کلمات ستیزگر عبور کنیم و معنی و مقصود وی را بیابیم و به بحث بگذاریم. در پس یک چنین کنکاش اندیشمندانه‌ای است که می‌توان در مورد معنی و مفهوم این نوشته‌ها داوری کرد، پرسش‌های درستی را طرح کرد و به درستی و بدون تاثیر پذیری از هرگونه پیشداوری مثبت و منفی به سوالات مربوط پاسخ داد:

ـ «ما» او (زن) را ضعیفه، پا شکسته، کنیز شوهر، مادر بچه‌ها (اصطلاح

عصر بردگی - ام ولد! و حتی «بی ادبی» «منزل» و «بز»... لقب دادیم و خلقت او را از انسان جدا کردیم و بحث می کردیم که آیا زن می تواند خط داشته باشد یا نه؟ و استدلال می کردیم که اگر خط داشته باشد ممکن است به نامحرم نامه بنویسد (و با این استدلال، خوبتر می بود که کورش می کردیم تا هرگز نامحرمی نبیند؟! در این صورت خیال آقای غیرتی - که تزلزل شخصیت ضعیفه ی خود را به شکل دلواپسی از بی وفائی همسرش احساس می کند - تا آخر عمر آسوده بود!...

تقوا و عفت زن را چنین حفظ می کردیم، با دیوار و زنجیر، نه بعنوان یک انسان و با اندیشه و شعور پرورش و شناخت. او را حیوان وحشی یی تلقی می کردیم که تربیت بردار نیست، اهلی نمی شود، تنها راه نگهداریش قفس است و هرگاه زنجیر در خانه باز ماند، می گریزد و از دست می رود، عفت او شبنمی است که تا آفتاب ببیند می پرد. زن، به زندانی ئی می مانست که نه به مدرسه راه داشت و نه به کتابخانه و نه به جامعه. در جامعه، چون اقوام نجس یا راماهای هند - در شمار انسانها نبود زیرا خود، انسان را یک حیوان اجتماعی می نامیدند و زن را از جامعه بیرون نگهداری می کردند. شعار این بود که «تحصیل علم بر زن و مرد مسلمان واجب است» و در باب این حدیث پیغمبر منبرها می رفتند و داد سخن می دادند و یک ماه رمضان در پیرامون آن حرف می زدند. اما همیشه مرد بود که حق تحصیل علم داشت و زن - جز در خانواده های متمکن و متمول که می توانستند معلم سرخانه داشته باشند - از تحصیل محروم بود و نمی توانست از این «فریضه ی دینی» براخوردار باشد.

زنی که در خانه کارش تولید بچه بود و در جامعه نقشش تولید "اشک".

زن را از همه چیز محروم کردند، حتی از اسلام، حتی از دین، حتی از شناخت مذهب خویش. و چون سواد نداشت باید غیبت می کرد - و کرد - وقتی که سرگرمی علمی و فکری نداشت، باید شله می پخت - و پخت - و «ابوالفضل پارتی می داد» - و داد - و چون به سواد و کتاب و مجالس و منابر مختلف راهی ندارد، نمی تواند هم سطح مردی باشد که با سواد است و روزی چندین منبر می بیند و در همه مجالس راه دارد. و این درست بدان می ماند. که دست کسی را فلج کنید و بعد بگوئید، چون فلج است از همه چیز محروم است و تاسف اینجا است که اینهمه خرافه سازیها و عقده گشائیها و جهالت ها و عقب ماندگیها و سنتهای قومی و میراث های نظام های کهن بدوی و بردگی و پدرسالاری و کمبودهای جنسی و روانی و غیره که همگی دست به دست هم داده بود و شبکه پیچیده ای چون تارعنکبوت بافته بود و زن بیچاره در آن گرفتار شده بود و در آن «پرده نشین» به نام مذهب اسلام و

بنام سنت و بنام تشبه به فاطمه! توجیه می‌شد و بنام عفت اعمال می‌شد و بنام اینکه زن باید فرزندانش را پرورش دهد.
بدین صورت می‌بینیم زن در جامعه‌ی سنتی منحط ما - که پوشش دروغین مذهب را بر آن افکنده بودند - در خانه‌ی پدر، فقط «گنده می‌شد» و به سن بلوغ جنسی و کمال سنی می‌رسید و بی آنکه هوا بخورد، در ازای مبلغی که میان فروشنده و خریدار (صاحب قبلی و مالک بعدیش) توافق می‌شد، به خانه‌ی شوهرش (خداوند دومش، خواجه‌اش) حمل می‌شد و در اینجا - که قباله‌ی مالکیتش هم نقش او را نشان می‌داد و هم نرخش را - وی یک «کلفت آبرودار» بود (مرد متاهل را از این رو است کلفتمند می‌نامند) که در خانه کار می‌کرد، غذا می‌پخت و کودکش را شیر می‌داد و بچه‌ها را نگهداری می‌کرد و نظم و نظافت خانه و اداره‌ی داخلی خانواده با او بود. خدمتکار بود و پرستار، اما چون کلفت بی جیره و مواجبی بود و بنام شرع و رسم و قانون کلفتی می‌کرد (و نمی‌توانست کلفت نباشد)، نامش خانم بود و چون اربابش شوهرش بود زن خوانده می‌شد و چون پرستاری اطفالی را می‌کرد که بچه‌های شوهرش بودند، مادر نامیده می‌شد (پیشین، ص۹۹-۹۶).

می‌بینیم که انتقادات وی به حد کافی تند و کوبنده‌اند، بسیاری نگفته‌ها را می‌گوید و دردهای فراوانی را افشا می‌سازند. در واقع باید این را جزو دست‌آوردهای آقای شریعتی دانست که با آنکه خود پرورش‌یافته در یک خانواده‌ی متعصب اسلامی و شریعتمدار بود، پرده از واقعیات دردناکی بر می‌داشت که تا آن موقع با علاقه و آگاهی کافی نسبت به آن موجود نبود یا کسی یارای پرداختن بدان را نداشت. او خود را نیز در جمع مذهبیون مورد انتقاد ایران می‌یافت و با به کاربردن کلمه‌ی «ما» به این ستمگری‌های جنسی اعتراف می‌کرد. این اعترافات شجاعانه به شرکت در ظلم و ستمی که به باور وی مذهبیون ایران بر زنان ایرانی روا می‌کردند، در عین حال برای او این امکان را فراهم می‌آورد که سخت بر آن چه وسیله‌ی کهنه‌پرستان دور و بر خود بر زن ایرانی روا می‌شد، بتازد. او سقوط آن روزه‌ی زنان شهری ایران به دنیای به اصطلاح خودش "دروغین" تجددگرایی و تقلید از الگوهای اروپایی را محصول و پی‌آمد طبیعی و منطقی این گونه برخوردهای نادرست می‌دانست.

در واقع همین نقد تند و رسواگر از خانواده های کهنه پرست اسلامی دور و بر خود بود که توجه مراجعین جوان به حسینیه ی ارشاد را به سوی وی جلب کرد و زنان و دختران تحت ستم جنسی را قانع کرد که سخنگو و مدافعی یافته اند، می توانند به او اعتماد کنند و حرف حق را از زبان وی بشنوند. این انتقادات در عین حال در باور عمومی چنین ارزیابی می شد که گویا علی شریعتی طرفدار آزادی زنان ایران است و از برابری حقوق زن و مرد دفاع می کند، یا حداقل از نظر وی، زنان نیز به اندازه ی مردان فطرتاً" عاقل و باهوشند. اما این ها همه تصاویری غیر واقعی از این "استاد معتقد اسلامی" است و بیشتر سوء تفاهمی است که ظاهر نقاد، ساخت کلامی معترضانه و کلمات و جملاتی که همچون زرورق هایی رنگین، محتوا و معنی و مفهوم نظر وی را استتار می کنند، بوجود آورده اند.

واقعیت های نهفته در ورای انتقادات رسواگر

۱ـ خداوند زن و مرد را نابرابر خلق کرده است

.. نه حتی یک جمله

کند و کاوی ولو محدود در نوشته های آقای شریعتی نشان می دهد که وی بر خلاف پیشداوری های غیر واقعی:

ـ نه طرفدار آزادی زنان است و

ـ نه از برابری حقوق زنان حمایت می کند.

در واقع آنچه در پایه مورد انتقاد شریعتی است این نیست که چرا زنان موجوداتی هم ارزش با مردان به حساب نمی آیند، یا چرا زنان حقوق مساوی با مردان ندارند. انتقادات شریعتی این معانی را هم نمی دهند که از نظر وی

گویا زن ایده‌آلیش خانم فاطمه از نظر حقوق اجتماعی و اقتصادی با مردش برابر بود، یا اساساً حق ادعای برابری با هر مرد معمولی عرب هم زمان خود داشت. دردمندی وی از آن هم ناشی نمی‌شود که چرا حقوق برابر زنان ایران مورد تعرض کهنه‌پرستان اسلامی قرار گرفته و به وسیله‌ی آنان از بین رفته است. نه!

ـ نه وی شخصاً حاضر به اعتراف به برابری زن و مرد است و

ـ نه به عنوان یک مسلمان معتقد حاضر است علیه نصّ صریح کتاب و حدیث و سنت اسلام علوی و غیر علوی که همه بر پایه‌ی نابرابری فطری زن و مرد ساخته و پرداخته شده‌اند، برخیزد و با یک چنین بدعت غیر شرعی، به قول معروف، هر دو جهانش را به دانه‌ی جوی بفروشد. این است که عجیب نمی‌نماید چرا وی در طول تمام کتاب حتّی یک جمله بکار نبرده که مبیّن عقیده‌اش به برابری حقوق زن و مرد باشد.

البته شریعتی تنها کسی نیست که این عقیده‌ی اسلامی را باور دارد و تنها او نیست که آگاهانه از اعتراف به برابری جنسی خودداری می‌کند. کتاب‌های دیگر اسلام‌گرایان و رسالات به قولِ وی "علمای مجاهد" و از جمله نوشته‌های قبلی همرزم حسینیه‌ی ارشادش آیت‌الله مطهری نیز، حتی به تصادف هم که شده، به یک چنین "انحراف آشکار از دین و شرع مبین اسلام" تن در نداده‌اند.

در نتیجه، ولو آن که افشاگری‌های وی تند و شدیدند، ولی به کاربردن این جملات و کلمات بسیار تند و تیز و نقدآمیز برای آن نیست که مثلاً زن باید در خانه و جامعه دارای همان حق و حقوق و تکالیفی باشد که مرد، یا حتی زن، صاحب مال و جان خود است و باید اختیار خوراک و لباس و پوشاک خود را داشته باشد. نه! هیچ کدام از این حرف‌ها به دکتر شریعتی‌ی معتقد به احکام و سنت‌های "اسلام راستین" نمی‌چسبند و هیچ ضرورت و بشردوستی‌یی نمی‌تواند وی را از "راه راست" اسلام و شریعت دور سازد.

ـ نابرابری شرعی

لازم به یادآوری است که مطابق همه‌ی منابع اسلامی و شیعی و نظر حقوقدانان اسلامی (۲۸)، همچنین آیات قرآنی (۲۹) و احادیث و سنت‌های باقی مانده از زمان پیامبر اسلام، احکام اسلامی ناظر بر "نابرابری بین زن و مرد اند" و نه بر برابری آن دو (۳۰). بر این اساس، زن و مرد، هر کدام برای انجام وظیفه‌ای خاص خلق شده‌اند، در خلقت و فطرت متفاوتند، و هم از این رو حقوق و وظائف متفاوتی دارند.

این تفاوت حتی بدین معنی نیست که زن و مرد به خاطر ویژگی‌های جنسی و بیولوژیکی دارای توانائی‌های متفاوت فیزیکی و شیمیایی‌اند و از این نظر، هر کدام در زمینه‌هایی نسبت به دیگری استعداد و کارآیی بیشتری دارند و در زمینه‌هایی استعداد و کارایی کمتر دارند. نه! این تفاوت بدین معنی است که مردان به صورت جنس مهتر و برتر خلق شده‌اند و زنان به صورت جنس کهتر و ضعیف‌تر، با ناتوانی‌های ذاتی و نیاز فطری به وابستگی به مرد. هم از این روست که در نگرش شرعی:

ـ زنان ضرورتا" محتاج مورد تصاحب قرار گرفتن و امر و نهی مردانند، "مردان را بر زنان افزونی و برتری (است) ..." (۳۱) و

ـ "مردان باید بر زنان مسلط باشند؛ چرا که خداوند بعضی را بر بعضی دیگر برتری بخشیده است ..." (۳۲).

---

(۲۸)ـ مراجعه شود به: ۱ـ سید حسین صفایی و اسدالله امامی؛ ۲ـ توضیح المسایل محشی، شامل فتاوی سید حسین طباطبایی بروجردی با حواشی مراجع بزرگ شیعه، از جمله خویی، خمینی، شریعتمداری و سایر.

(۲۹)ـ سوره‌ی النساء: آیه‌های ۳، ۱۲، ۱۵، ۱۹، ۳۱، ۳۲، ۳۸، ۴۳؛ سوره‌ی البقره: آیه‌های ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۸۲، سوره‌ی الانعام: آیه‌ی ۹ و سایر.

(۳۰)ـ برای اطلاعات بیشتر مراجعه شود به کتاب نویسنده تحت عنوان "مدینه‌ی فاضله‌ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان"، چاپ دوم، ص ۷۰.

(۳۱)ـ سوره‌ی البقره، آیه‌ی ۲۲۸.

(۳۲)ـ سوره‌ی النساء، آیه‌ی ۳۴.

بنا به تفسیر المیزان "حکم در این آیه عمومیت دارد، چون نوع مردان بر نوع زنان قیمومیت دارند" (۳۳). تفسیر جلالین، وجه تفضیل مرد را بر زن عقل و علم و ولایت قرار داده است. زمخشری و بیضاوی و بعضی دیگر، وجه امتیاز مرد را بر زن مشروح‌تر بیان کرده و می‌گویند تفوّق و استیلای مرد بر زن، مانند تسلط ولات و حکام است بر رعیت. آن وقت در مقام علت تراشی بر آمده و گفته‌اند که مردان به خرد و زور و تدبیر آراسته‌اند، از این رو نبوت، امامت و ولایت، به آنها اختصاص یافته‌است. ارث بیشتر می‌برند و شهادت آنها در پیشگاه محکمه‌های شرعی معتبرتر و دو برابر زن است (۳۴). سهم آنها از ارث دو برابر زن است. جهاد و نماز جمعه به زن‌ها تعلق نمی‌گیرد و حق طلاق نیز با آن‌ها نیست. اذان، خطبه، امامت نماز جماعت، سوارکاری، تیراندازی و شهادت در اجراء حدود شرعی و غیره و غیره همه مخصوص مردهاست (۳۵).

بنا به سوره‌ی البقره، علت عدم پذیرش شهادت زنان فراموشکاری ذاتی آنان است:

ـ ... و دو شاهد از مردان خودتان (مسلمانان) را بر آن (وام و بدهکاری) گواه بگیرید، و اگر دو مرد نبود، یک مرد و دو زن از گواهانی که می‌پسندید (انتخاب کنید)، که اگر یکی از آنها (زنان) فراموش کرد، آن دیگری به یادش آورد" (۳٦).

بر این اساس، اصل بر این است که کار شهادت در امور به عهده‌ی مردان باشد، ولی اگر حاضر کردن شاهدان مرد ممکن نشد، می‌توان به جای یکی از

---

(۳۳)ـ تفسیر المیزان، ص ۳٦۱.

(۳۴)ـ طبق قوانین اسلامی (ماده‌ی ۲۳۷ قانون قصاص) شهادت زنان در امور حدود شرعی، مثل قتل نفس و امثال آن، اصلاً پذیرفته نیست.

(۳۵)ـ دشتی، ص ۲۴۳ـ۲۴۲.

(۳٦)ـ سوره‌ی البقره، آیه‌ی ۲۸۲.

شاهدان مرد، دو شاهد زن انتخاب کرد. علت انتخاب دو زن به جای یک مرد نیز آن است که زنان اصولاً فراموشکار خلق شده‌اند. برای جبران این نقیصه، به جای یک نفر مرد، دو نفر زن انتخاب می‌کنند تا اگر یکی به سبب فراموشکاری ذاتی، چگونگی موضوع مورد شهادت را به خاطر نیاورد، حداقل ان دیگری به یاد بیاورد.

توجه داریم که حتی این حکم به آن معنی نیست که در هر کاری و امری می‌توان به جای هر شاهد مرد، دو شاهد زن انتخاب کرد. اولاً وجود لااقل یک شاهد مرد در هر موردی لازم و اجباری است. یعنی نمی‌توان به جای دو نفر مرد، چهار نفر یا چهارصد نفر شاهد زن انتخاب کرد. پس اگر صد نفر زن هم در یک مورد جزئی مثل وام و بدهکاری شهادت بدهند، تا زمانی که شهادت آنان بوسیله‌ی حداقل یک مرد تأیید نشده است، حرف و شهادت‌شان فاقد ارزش است.

در ثانی، جایگزینی دو شاهد زن به جای یک شاهد مرد، در همه‌ی امور صدق نمی‌کند. شهادت زنان، و هر تعداد زن که باشند، در امور مهم، مثل حدود شرعی و قتل عمد، حتی به همراهی یک مرد، فاقد هرگونه ارزش است. "قتل عمد (فقط) با شهادت دو مرد عادل ثابت می شود" (۳۷)، نه حتی با شهادت یک مرد و دو یا هر تعداد زن. یعنی وقتی مسأله‌ی مهمی مثل قتل عمد مطرح می‌شود، به جای یک نفر مرد، شهادت صد نفر زن هم، برای محکومیت یا برائت مجرم، کافی نیست و نقشی ایفا نمی‌کند. بدین ترتیب، اگر جنایتکاری، جلو چشم چندین صد زن، مثلاً در یک دبیرستان یا دانشگاه زنانه، کس یا کسانی را بکشد و مورد تجاوز و شکنجه قرار دهد، شهادت این همه زن برای اثبات جرم و اجرای قانون ماهیتاً قبیله‌ای قصاص کفایت نمی‌کند!

---

(۳۷)ـ قانون مجازات عمومی جمهوری اسلامی، بند یک ماده‌ی ۲۳۷ قانون قصاص، ص ۶۵.

این محرومیت، دیگر با فراموشکار شمردن زنان، قابل توجیح نیست. این است که به باور جمعی از اسلام‌شناسان، "اعتقاد شرعی به این که زنان از نظر عقلی ناقصند، از علت‌های محرومیت زنان از شرکت در اموری است که به عقل و هوش کافی نیازمندند. در این مورد که زنان از نظر عقلانی ناقصند و سبب عدم پذیرش شهادت آنان به همین نقص عقلانی بر می‌گردد، هم احادیث نبوی وجود دارد و هم سنت‌های شرعی. از آن جمله‌اند:

"(ای زنان) شما هم از نظر عقلی و هم از نظر دینی ناقص خلق شده‌اید (...) علت آن که عقل‌تان کم است، این است که شهادت دو نفر از شما به اندازه‌ی شهادت یک نفر مرد اعتبار دارد و ... " (۳۸).

آیت‌الله طالقانی، یکی دیگر از بنیادگران اسلامی دوره‌ی مورد بحث، این نگرش اسلامی راجع به ناقص بودن زنان را چنین خلاصه و توجیه می‌کند:

ـ "برای مردان از جهت ساختمان طبیعی و وضع اجتماعی پایه‌ی برتری است. بر همین پایه، مردان تکیه گاه و سرپرست زنانند. اختلاف در حقوق ناشی از همین اختلاف در ساختمان جسمی و روانی است و منشأ اختلاف ساختمانهای طبیعی و فطری اراده و صفت عزیز و حکیم خداوند. والله عزیز حکیم" (۳۹).

و آیت‌الله مطهری می‌نویسد:

ـ "آنچه از نظر اسلام مطرح است این است که زن و مرد به دلیل این که یکی زن است و دیگری مرد، در جهات زیادی مشابه یکدیگر نیستند، جهان برای آنها یکجور نیست، خلقت و طبیعت آنها را یکنواخت نخواسته است. و همین جهت ایجاب می‌کند که از لحاظ بسیاری حقوق و تکالیف و مجازات‌ها وضع مشابهی نداشته باشند" (پیشین، ص۱۵۲).

---

(۳۸)ـ پیغمبر اسلام، مأخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:
- Tecrid-i Sarih, Diyanet Terc. Hadis No. 209; Buhari-Muslim Hadisleri, No: 49. Muslim, Iman, No 79. etc Quoted by: Tekin: Mohammad ve .. , s. 26
(۳۹)ـ پرتوی از قرآن، ص۱۴۵.

۔ حقوق بشر جهانی و نابرابری شرعی

آیت‌الله مطهری از جریان گذار و تاریخ حقوق بشر بی‌اطلاع نیست و اذعان دارد که در سال ۱۷۷۶ کنگره‌ی فیلادلفیا در مقدمه‌ی اعلامیه‌ی استقلال آمریکا نوشت:

ـ "جمیع افراد بشر در خلقت یکسانند و خالق به هر فردی حقوق ثابت و لایتغیری تفویض کرده است: مثل حق حیات و حق آزادی، و علت غایی حکومت‌ها حفظ حقوق مزبور است و قوه و حکومت و نفوذ کلمه او منوط به رضایت ملت خواهد بود".

و از آن پس، در پی انقلاب فرانسه، ماده‌ی اول حقوق فرانسه، آن چه بعداً به اعلامیه‌ی حقوق بشر انتقال یافت، نوشت:

۱ "افراد بشر آزاد متولد شده و مادام‌العمر آزاد مانده و در حقوق با یکدیگر مساویند ..."

البته وی نمی‌گوید، یا نمی‌خواهد بگوید که بازارهای برده‌فروشی در سرزمین‌های مسلمان‌نشین ایران و عثمانی، نزدیک به سه ربع قرن بعد از اعلامیه‌ی کنگره‌ی امریکا و حدود نیم قرن پس از اعلامیه‌ی حقوق بشر فرانسه، مشغول به کار بودند و با وجود اصرار "کشورهای استعماری!" مدت‌ها هیچ کدام از منابع اسلامی شیعه و سنی راهی شرعی برای ممنوع کردن خرید و فروش زنان و حرام اعلام کردن برده و کنیز فروشی، نمی‌یافتند. بالاخره با اصرار و تهدید کشورهای اروپایی و امریکا، خرید و فروش برده، ابتدا در پایان نیمه‌ی قرن نوزدهم در امپراطوری عثمانی و پس از آن در ایران، آن هم از سوی دولت و نه مراجع مذهبی و آیت‌الله‌ها، ممنوع اعلام شد (۴۰).

(۴۰)- Reza Eyrumlu, Modernisering och slam i Iran och Turkiet , s. 343.

بالاخره در مقدمه‌ی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر که در پی جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۸ از سوی سازمان ملل متحد منتشر شد، چنین آمد:

ـ "مردم ملل متحد ایمان خود را به حقوق بشر و مقام و ارزش فرد انسانی و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور اعلام کرده‌اند ...".
"تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند" و "هر کس می‌تواند بدون هیچ گونه تمایز، مخصوصاً" از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده‌ی سیاسی یا هر عقیده‌ی دیگر و همچنین ... یا هر موقعیت دیگر، از تمام حقوق و کلیه‌ی آزادی‌هایی که در اعلامیه‌ی حاضر ذکر شده است، بهره‌مند گردد ...".
"همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و بالسویه از حمایت قانون برخوردار شوند...".
"... در تمام مدت زناشویی و هنگام انحلال آن، زن و شوهر در کلیه‌ی امور مربوط به ازدواج، دارای حقوق مساوی هستند...". (۴۱).

اما مطهری با وجود اعتراف به این جریان و اشاره به اصل برابری حقوق همه، اعم از زن و مرد، در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر (۴۲)، در مقام ردّ انتقادات جاری از دیدگاه اسلام می‌نویسد:

ـ "می‌گویند اسلام دین مردان است و زن را انسان تمام عیار نشناخته و برای او حقوقی که برای یک انسان لازم است وضع نکرده است، اگر اسلام زن را انسان تمام عیار می‌دانست:

ـ تعدد زوجات را تجویز نمی‌کرد،
ـ حق طلاق را به مرد نمی‌داد،
ـ شهادت دو زن را با یک مرد برابر نمی‌کرد،
ـ ریاست خانواده را به شوهر نمی‌داد،

---

(۴۱)ـ مواد ۱، ۲، ۷ و ۱۲ اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸، اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقهای بین‌المللی حقوق ....، ص ۱۰ـ۵.
(۴۲)ـ مطهری، پیشین، ص ۱۶۳ـ۱۶۲.

ـ ارث زن را مساوی با نصف مرد نمی کرد،
ـ برای زن قیمتی بنام مهر قائل نمی شد،
ـ به زن استقلال اقتصادی و اجتماعی می داد و
ـ او را جیره خوار و واجب النفقه مرد قرار نمی داد.
اینها می رساند که اسلام نسبت به زن نظریات تحقیرآمیزی داشته است و او را وسیله و مقدمه برای مرد می دانسته است. اگر بخواهیم به استدلال این آقایان شکل منطقی ارسطوئی بدهیم به اینصورت در می آید:
اگر اسلام زن را انسان تمام عیار می دانست، حقوق مشابه و مساوی با مرد برای او وضع می کرد. لکن حقوق مساوی برای او قائل نیست. پس زن را یک انسان واقعی نمی شمارد (پیشین، ص ۱۴۳_۱۴۲).

این جاست که مطهری برای پاسخگویی به این انتقادات، راست و پوست کنده از نابرابری جنسی مورد حمایت اسلام دفاع می کند و توضیح می دهد که در اسلام:

ـ "مسأله ی وحدت و تشابه حقوق زن و مرد مطرح است نه تساوی حقوق آنها(!)" (پیشین، ص ۱۵۴).
ـ "تفاوتی که اسلام بین زن و مرد قائل است در سیر من الحق الی الخلق است، در بازگشت از حق به سوی مردم و تحمل مسئولیت پیغمبری است که مرد را برای این کار مناسب تر دانسته است (پیشین، ص ۱۵۰).

وی نیز مسأله ی "حقوق طبیعی" و تفاوت خلقت زن و مرد را پیش می کشد و بدین وسیله با توضیحات طولانی، نابرابری حقوق جنسی را طبیعی، منطبق با نوع خلقت زن و مرد، و مثمر به حال جامعه و خانواده و خود زنان معرفی می کند (پیشین، ص ۱۹۰_۱۸۱). می بینیم که این همان تئوری عامی است که وسیله ی علی شریعتی نیز با تردستی و استتار بیان می شود. به باور وی نیز: زنان فطرتاً" با مردان فرق دارند، موجوداتی عاطفی اند و نمی توانند عقلانی عمل کنند. به همین منظور هم قابل اعتماد نیستند و نابرابری شان با مردان قابل توجیه است.
این دیدگاه البته تازه نیست و وسیله ی همه ی ملایان، درس خوانده های

حوزه‌های دینی و اسلامیست‌های قدیم و جدید عنوان می‌شود، اما شریعتی یک گام جلوتر می‌رود و توضیح می‌دهد که "مسلح شدن زنان به صلاح عقل و دانش جز انحراف و تخریب و خرابی به جایی نمی‌رسد" (پیشین، ص ۸۳). این نیز بدین معنی است که به نظر وی: کمبود و نقیصه‌های فطری امکان اصلاح و بهروزی را از زنان سلب کرده‌اند.

ـ تئوری نابرابری جنسی و مسلمانان معتزله

تئوری طبیعی بودن نابرابری حقوق زن و مرد، در اساس مورد تأیید همه‌ی اسلامگرایان و شریعتمداران است، چرا که ریشه در مبانی اسلام، کتاب و حدیث دارد.

بر این مبنا هم هست که امروزه قوانین زن‌ستیز در ایران، افغانستان، سومالی، عربستان و هر جای دیگر که احکام شرعی اسلام حکومت می‌کند، به اجرا در می‌آید. "در تمام اینها طبق دستورات قرآنی و منجمله آیه‌ی ۲۸۲ از سوره‌ی البقره، ارزش نصفه‌ی زنان به تصویب رسیده و جا افتاده است" (۴۳). در نقاطی مثل افغانستان که زن به اندازه‌ی یک بز حق حیات ندارد، حتی قانون ارتجاعی جمهوری اسلامی ناظر بر "دیه‌ی قتل زن مسلمان، خواه عمدی یا غیرعمدی، نصف مرد مسلمان است" (۴۴) پیشرفته می‌نماید. طبق ماده ۲۰۹ قانون قصاص جمهوری اسلامی:

ـ "هرگاه مرد مسلمان عمداً" زن مسلمانی را بکشد محکوم به قصاص است، لیکن باید ولی زن، قبل از قصاص قاتل، نصف دیه مرد را به او بپردازد" (۴۵).

تازه این بهای زن مسلمانی است که هیچ شبهه‌ی در مورد خطا و گناه و

(۴۳)- Meric Dadaoglu, s. 52.

(۴۴)ـ قانون مجازات اسلامی، ماده ۳۰۰، ص ۸۱.

(۴۵)ـ قانون مجازات اسلامی، ماده ۲۰۹ قانون قصاص، ص ۵۹.

• خیانتش وجود ندارد، وای به روزی که زن مقتوله مسلمان نباشد، یا مرد قاتل، شوهر زن مقتوله باشد و در مورد وفاداری وی هم شبهه داشته باشد.

طبق احکام اسلامی، نابرابری زنان از موقعی که نطفه‌ی فرزند آدمی بسته می‌شود و جنسیتش معلوم می‌گردد، آغاز می‌شود و تا پایان عمر این دو جنس شرعاً" نابرابر در ارزش، وظائف و حقوق، ادامه پیدا می‌کند:

"دیه جنین که روح در آن پیدا شده است اگر پسر باشد دیه‌ی کامل و اگر دختر باشد نصف دیه کامل و اگر مشتبه باشد سه ربع دیه کامل است" .(۴۶)

این تفاوت جنسی و نابرابری بین جنس مرد و جنس زن فقط در امور قصاص محدود نمی‌ماند، بلکه از همان آغاز زندگی، در امور مختلف زندگی نوزادان دختر و پسر تأثیر می‌گذارد و با واکنش‌های مختلف در مقابل رفتار و کردارهای مشابه دختران و پسران ادامه می‌یابد. این تفاوت‌ها تا به جایی است که حتی جمعی از محدثان مشهور در مورد صحت این حدیث نبوی متفق‌القولند که:

"۱ـ اگر یک نوزاد شیرخوار بر روی لباسی ادرار کند، اگر نوزاد پسر باشد، ریختن آب به روی محل آلودگی کفایت می‌کند، ولی اگر نوزاد دختر باشد، برای رفع آلودگی احتیاج به شستن و چنگ‌زدن است"(۴۷). به بیان دیگر، حتی ادرار نوزادان دختر نجس‌تر از ادرار نوزادان پسر است.

---

(۴۶)ـ پیشین، بند ۶ ماده‌ی ۴۸۷ قانون مجازات اسلامی در ایران، ص ۱۲۱.

(۴۷). پیغمبر اسلام، مأخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Tecrid-i Sarih, Diyanet Terc., No 166; Muslim, Taharat, No. 286 ve Selam, No: 2213, Ebu Davud, Taharet, No: 374-76, Tirmizi , Taharet, 54. Bab, No: 71 ve Cuma Namazi 77.Bab, No: 610; Ibni Mace, Taharet, No: 522-26; Imam Ahmet bin Hanbel, Musned, 6-356, etc. Quoted by Tekin, Mohammad, s. 14.

جالب است که این نابرابری حتی پس از مرگ دوام می‌آورد و به صورت عزاداری کوتاه مدت برای زن مرده و درازمدت برای شوهر مرده ظاهر می‌شود. طبق تحقیق اسلام شناس ترک، پرفسور الهان آرسل، بر اساس سنت‌های اسلامی، مردان حق ندارند برای زن و زنان فوت کرده‌ی خود بیش از سه روز عزاداری کنند، اما زنان موظفند که برای شوهر فوت کرده‌ی خود چهار ماه و ده روز عزادار باشند. طبق حدیثی که به روایت محدث معروف بخاری از ام‌عطیه نقل شده است:

ـ "عزاداری مردگان افزون بر سه روز برای ما (مسلمانان دوره‌ی رسول) ممنوع شده بود. اما این در موردی که شوهر کسی می‌مرد فرق می‌کرد. آن وقت چهار ماه و ده روز عزاداری می‌کردیم: سرمه نمی‌کشیدیم، لباس رنگی نمی‌پوشیدیم ..." (۴۸).

این مقررات چنان به سختی رعایت می‌شدند که:

ـ "یک روز خویشاوندان زنی که شوهرش (در فاصله‌ی کمتر از چهار ماه و ده روز) مرده بود به پیغمبر مراجعه کردند و به خاطر آنکه چشمان وی درد می‌کند، برای کشیدن سرمه اجازه خواستند، ولی پیغمبر تقاضای آن‌ها را نپذیرفت و جواب داد: (با این وجود) آن زن در مدت عده‌ی خود حق سرمه کشیدن ندارد" (۴۹).

آن وقت، پیغمبر اسلام برای توجیه این سنت اسلامی به سنت‌های بسیار سخت‌تر دوره‌ی قبل از اسلام در عربستان اشاره کرد و افزود:

ـ "(در دوره‌های پیشین) شما (به وقتی که شوهرانتان می‌مرد) بدترین

---

(۴۸)ـ پیغمبر اسلام، مأخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:
« Salih-i Buhari Muhtasari, Cilt 1, sh. 226, hadis No: 211; Quoted by Tekin, Sariat ve Kadin, s. 214-215.

(۴۹)ـ پیغمبر اسلام، مأخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح فوق.

لباس هایتان را به تن می کردید و به مدت یک سال در کنج خانه‌تان انتظار می کشیدید. پس از پایان یک سال، زن (شوهر مرده) با پرت کردن یک تپاله‌ی شتر به سگی که از آن طرف ها عبور می کرد، از عزاداری در می آمد. (۵۰).

همراه با این سوابق، احادیث و سنت‌ها، آیه‌های ۳، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۳۱، ۳۲، ۳۸، ۴۳ سوره‌ی النساء، آیه‌های ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۸۲ سوره‌ی البقره، آیه‌ی ۹ سوره‌ی الانعام و آیات و سوره‌های دیگر قرآن، به عنوان مقدس‌ترین و معتبرترین منبع اسلامی، بر نابرابری جنسی تاکید می‌کنند. این تاکیدها، هم مستقیم و در رابطه با موضوع زنان، و هم غیر مستقیم و در رابطه با موضوعات دیگر مطرح شده‌اند. آن‌ها ریاست و برتری ذاتی و فطری مرد نسبت به زن را بارها و بارها یادآور می‌شوند و ضعف و احتیاج زن به وابستگی به مرد را امری الهی می‌دانند.

این است که تا اصل گردن نهادن به تقدس هر دستور این منابع واجب است و از ارکان دین اسلام به حساب می‌آید، نابرابری جنسی، تضییع حقوق بشر زنان و اعمال ستم بر آنان، غیر قابل پیشگیری و حتی اموری الهی و جبری‌اند. به همین خاطر است که:

ـ برای کسانی که امیدوار به اصلاح و تغییر روابط جنسی از طریق تبعیت از احکام اسلامی‌اند، هیچ امیدی متصور نیست. آنان ناگزیر به اعتراف به نابرابری جنسی و انواع نابرابری‌های دیگر "شرعی" هستند. در غیر این صورت، مرتکب گناه انکار دستورات صریح الهی و سنت رسول و احکام شرعی می‌شوند و به خاطر حمایت از برابری زن و مرد از دین و ایمان مورد تصور خود دور می‌افتند.

توجه داریم که در این جا، دیگر نوع خواست و عقیده‌ی بنده‌ی بی‌مقدار

---

(۵۰)ـ پیغمبر اسلام، مأخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Salih-i Buhari Muhtasari, ibid ; Quoted by Tekin, ibid .

فرامین الهی و اسلامی هیچ نقشی ایفا نمی کند، چرا که بر اساس نگرش حاکم، هر مسلمان معتقد موظف است فرامین آسمانی و الهی و سنت های تقدیس شده ی زمینی را مو به مو بپذیرد و به آن گردن نهد. این بنده ی بی مقدار، نه حق داوری دارد و نه حق مخالفت، نه می تواند بخشی از کتاب و احکام را و حتی آیه ای را، به صرف آنکه با منطق زمانه نمی خواند، دور بیندازد و نه می تواند حکمی بر آنها بیفزاید. این است که برای هر مسلمان "مکتبی" تسلیم شده به فرامین دینی، راهی باقی نمی ماند جز پذیرش این احکام و تبعیت از آن ها و سنت های مربوط به آن. با این حساب، مسلمانانی که نمی توانند طوق احکام نابرابری های شرعی را به گردن بیندازند:

۱ـ یا باید به مقدس شمردن هر آیه و دستور و سنت که مغایر با عقل و منطق و ارزش های امروزی است پایان دهند، عقل و منطق خود را مقدم بر کتاب و سنت بدانند و آن کنند که با عقل و منطق روز منطبق است، نه با جبر و احکام؛

۲ـ یا باید بکلی خود را از مبانی یی که آنان را امر به نابرابری طلبی می کنند آزاد کنند، دل از برکات دین نابرابرطلب برکنند و به قول معروف، عطایش را به لقایش ببخشند. این همان نگرانی یی است که آقایان مطهری و شریعتی را واداشت تا برای دفاع از دیدگاه اسلام در مورد نابرابری زن و مرد به پا خیزند و آن را در رأس برنامه های مبارزاتی خود برای اسلامی کردن جامعه و اجرای احکام شرعی قرار دهند.

راه اول راه مسلمانان اصلاح طلب و لیبرال و کسانی است که دین را مجموعه ی احکام ایمانی می دانند، نه احکام سیاسی و اقتصادی و اجتماعی. در واقع بر خلاف تبلیغات جهانشمولی که راه افتاده، اینان بر آنند که: اندیشه ی دینی با ایدئولوژی سیاسی و اجتماعی فرق دارد و آنچه ایدئولوژی سیاسی و اجتماعی است، دین نیست. ایشان بر این باورند که:

ـ دین امری فردی است و رابطه ی وجدانی هر کس با باورهای فلسفی و الهی را در بر می گیرد. دین از حکومت و سیاست جداست و احکام و دستورات

دینی نمی‌توانند به صورت ایدئولوژی حکومتی و سیاسی عمل کنند. در این گروه، میلیون‌ها، میلیون مسلمان معتقدی که دین را ترتیبات اعتقادی و عبادی یا فقط ترتیبات اعتقادی ناظر بر رابطه‌ی فرد با خدا می‌دانند، جای دارند.

مسلمانان عقل‌گرا و "معتزله" هم در این جمع قرار می‌گیرند. اینان حتی نه امروز، بلکه در حدود ۱۳۰۰ـ۱۱۰۰ سال پیش از این، "عقلانیت و خرد انسان" را برتر از هر حکم دینی می‌دانستند و حتی احکام صریح قرآن و سنت صحیح نبوی را هم بدون عبور دادن از فیلتر عقل اجرا نمی‌کردند و اجرای دستورات قرآنی را هم مشروط به تطبیق با شرایط زمانی و مکانی می‌دیدند. از نظر آنان: "خداوند عادل است و مبنای داوری‌اش در مورد انسان عقل و گزینش بشری است تا احکام غیر قابل تغییر و جبری. به همین سبب هم هست که برای دیوانه گناه و جزایی نوشته نمی‌شود. از این زاویه، هر عمل عقلاً" و منطقاً" نیک، درست است و شامل پاداش الهی، و هر عملی عقلاً" و منطقاً" شر، انجام دادنی نیست و حرام و ممنوع است، ولو که منطبق با دستورات صریح قرآن باشد و امر صریح رسول را در پی داشته باشد (۵۱).

۸

دیدیم برای مسلمانانی که یکی از این دو راه را انتخاب نمی‌کنند و بر تبعیت دگماتیک خود از هر حکم و دستور و سنت دینی و مذهبی و شرعی پای می‌فشارند، راهی جز گردن نهادن به تمام احکام اسلامی و دستورات شرعی، چه درست و برابری طلبانه یا نادرست و نابرابری طلبانه، نیست. کتاب‌های مورد بحث این آقایان شریعتمدار و بنیادگرا نشان می‌دهند که هر دو اینان در این دسته جا می‌گیرند، و همه‌ی تعلیمات‌شان جز برای تبلیغ این تابعیت

---

(۵۱) جهت اطلاعات بیشتر مراجعه شود به: ۱ـ نویسنده به شرح:
- Modernisering och slam i Iran och Turkiet , s. 343.
2- Islam Ansiklopedisi, Vol 5-2, s. 946-947.
3- Encyclopedia of Islam, Vol. 8, s 460-459.

تسلیم‌طلبانه (که نوعاً مخالف و مغایر اصل آزادی، انتخاب و مسئولیت‌پذیری انسان است) نیست.

دنده‌ی شکسته‌ی مرد

تئوری تفاوت خلقت بین زن و مرد بسیار قدیمی است و ریشه در عهد عتیق و تورات و حتی قبل از آن، در اساطیر جوامع پیشین و اولیه مانند سومر، دارد. به روایت تورات:

ـ "خداوند خوابی گران بر آدم مستولی گردانید تا بخفت و یکی از دنده‌هایش ارا گرفت و گوشت در جایش پر کرد. و خداوند از آن دنده‌ی آدم، زنی بنا کرد و وی را به پیش آدم آورد (۵۲).

به باور محقق ترک مریج دد اوغلی، قرآن این داستان را رد نمی‌کند که هیچ، بلکه از طریق آیه‌ی اول سوره‌ی النساء که: "ای مردم ... همو که شما را از یک تن یگانه آفرید و همسر او (شما) را هم از او (شما) پدید آورد و..." حتی آنرا تأیید هم می‌کند (۵۳).

به نظر یک محقق دیگر ترک، پرفسور آریف تکین، آیه‌ی ۱۸۹ از سوره‌ی الاعراف، مبنی بر اینکه: "او کسی است که شما (مردان) را از تنی یگانه (آدم) آفرید و همسرش را از او (مردان) پدید آورد ..." ، و آیه‌ی ۲۱ از سوره‌ی الروم، مبنی بر اینکه: "و از جمله آیات او این است که برای شما (مردان) از نوع خودتان همسرانی آفرید که با آنان آرام گیرید ..." ، بر داستان تورات در مورد خلقت زنان از مردان تاکید می‌کنند. به نظر وی، این آیات در ضمن با داستان‌های دینی باقی مانده از دوره‌ی سومر، دین یهود و مسیحیت در مورد علت خلقت زنان همخوانی دارند و ریشه‌هایش به

---

(۵۲)ـ عهد عتیق، تکوین، باب ۲، آیه‌ی ۲۲ـ۲۱.

(۵۳)- Mene Dadaoglu, s. 50.

دوره‌های پیش از زایش یکتاپرستی می‌رسد (۵۴). به نظر تکین اوغلو آن دسته از آیات قرآنی، که به صحت محتوی کتاب تورات صحه می‌گذارند نیز، ناظر بر این ادعا هستند. شاید حدیث‌های نبوی زیر نیز در این راستا باشند:

_ "در مورد زنان به خیر رفتار کنید. آنان از دنده‌ی کج خلق شده‌اند. اگر بخواهی دنده را راست کنی، می شکنی" (۵۵).

_ "زن از دنده‌ای خلق شده که به هیچ وجه راستی پذیر نیست..." (۵٦)

_ "زن از دنده‌ای خلق شده اگر بخواهی دنده را راست کنی، می شکنی" (۵۷).

از نظر حق و حقوق اسلامی نیز، زنان ظاهراً سهمی بیش از نیمه‌ای از مرد ندارند. اما این حق نصفه در همه جا تضمین‌شده نیست و در جاهایی تا به اندازه‌ی سهم یک دنده از یک اندام تقلیل می‌یابد: بطور مثال، شهادت زنان در امور مهم، همانند قتل نفس، اصلاً پذیرفته نیست و به اندازه‌ی یک‌صدم شهادت مردان هم به حساب نمی آید. طلاق حق انحصاری مرد است و زن در این مورد هیچ حقی ندارد. زنان کنیز (بردگان)، زنان صیغه‌ای و همچنین زنان "کمتر از نه سال" که به سبب همخوابگی افضا (پارگی آلت تناسلی و اختلاط آن با مجرای ادرار یا غایط) می‌شوند، در بسیاری موارد، از حقوق محرر بشری نیز بی بهره‌اند، کجا مانده نصف یا یک دهم و صدم حقوق مردان.

در سایر موارد نیز، زنان در کل صاحب رشته حقوقی‌اند که متفاوت با حقوق

---

(۵۴) -Tekin, Mohammed ve .... s. 19-20.

(۵۵)_ پیغمبر اسلام، مأخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:
- Buhari ve Muslim Hadisleri, el.Lu'luu ve'l Mercan, Hadis No: 933-934; Muslim, Reda, No 1468; Buhari, Enbiya, 1L Nikah, 79-80; Tecrid-i Sarih, Diyanet Terc., No. 1816 hadis. Quoted by Tekin: Mohammed ve ..., s.20.

(۵٦)_ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۸۲۴، کلمات قصار حضرت رسول اکرم و سیری در نهج الفصاحه، ص ۳۴۷.

(۵۷)_ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۸۲۵، پیشین، ص ۳۴۷.

مردان و گاهی به مراتب کمتر از نصف حقوق مردان است. برای برخورداری از این حقوق نیز، موظف به انجام وظائف و تکالیفی هستند که نوعاً تابع وظایف و در محدوده ی اختیارات مردان است.

چنین است که اعلام برابری بدون قید و شرط زن و مرد، چه در فطرت یا در خانواده و جامعه، در اساس غیراسلامی و مغایر با آیات و دستورات قرآن، سنت رسول و شرع مبین است و طرح خلاف این احکام از سوی عالمان شیعه، هم چون آقایان شریعتی و مطهری، نه درست می بود و نه می توانست قابل انتظار بوده باشد. یک چنین کاری، حتی می توانست یک بدعت گذاری در دین و تجدید نظرطلبی بنیادی در شریعت به حساب آید.
این دقیقا آن چیزی است که هر دو این آقایان با وجود انتقادات تند و توفنده ی خود از کهنه پرستان اسلامی، از آلوده شدن بدان به سختی پرهیز می کنند. شریعتی در چنین مواردی سکوت را بر دفاع ترجیح می دهد، اما از آن جا که لازمه ی تبعیت از احکام شرعی، تأیید "نابرابری شرعی" بین حقوق زن و مرد است، سکوت وی معنی پیدا می کند و نشان می دهد که اعتقاد وی به نابرابری جنسی، کمتر از یقین مطهری وفادار به تعلیمات مدرسه ای نیست.

۲- اسلام، هم درد و هم درمان

حمله ی تند علی شریعتی به اشتغالات زن در خانواده، چه به عنوان مادر یا به عنوان همسر و کدبانو، به معنی پا نهادن به روی وظائف شرعی زن در خانواده ی اسلامی نیست. او فکر نمی کند، و بر آن هم نیست تا فکر کند که یک چنین تقسیم کاری که تمام وقت زن را در خانه می گیرد، باعث

عقب ماندن وی از "تحصیل و کسب دانش و آگاهی" مورد بحث او است. برعکس، به نظر او، کهنه‌پرستان اسلامی باعث شده‌اند تا زن مسلمان ایرانی نتواند وظائف شرعی خود را به نحو مطلوب به انجام برساند، یعنی:

- بچه‌هایش را به درستی تربیت کند؛
- شوهرش را به بهترین وجه راضی کند؛
- خانه‌اش را به بهترین شیوه اداره کند؛
- آشپزخانه‌اش را با بهترین نعمات گرم نگه دارد؛
- فریضه‌های اسلامی خود را به نحو اکمل انجام دهد؛
- با ریاست و حتی چند زنی شرعی شوهرش بسازد و به اصطلاح او، "فاطمه‌وار" به دنبال همسر خود و برای دفاع از منافع شوهر و فرزندان و خانواده و همچنین خط اسلامی وی، شب و روزی برای خود نشناسد.

۱

در ضمن شریعتی با نقد آنچه «کنده شدن»، «شله پختن»، «ابوالفضل پارتی دادن»، «پرده نشین شدن»، «تشبه به فاطمه داشتن»، «تولید اشک کردن» و غیره نام می‌نهد، در نظر ندارد که اصل اسلامی شدن زن و پرداختن به مراسم اسلامی و تعزیه‌خوانی شیعی را زیر سوال ببرد، یا گناه عقب ماندگی و محرومیت از حقوق برابر اجتماعی زنان را به گردن "مقررات و حقوق مردسالارانه ی اسلام" مورد انتقاد خود بیندازد. برعکس، در این جا اعتراض وی معطوف بدان است که چرا «زنان در مجالس مذهبی، فعالیت‌های دینی، کارهای تبلیغی، درس قرآن و تفسیر و حدیث و عرفان و تاریخ راهی ندارند» (پیشین، ص ۹۷). در واقع مقصود وی از به کار بردن این گونه مفاهیم، آن نیست که زنان ایرانی قربانی مقررات دینی و سنت‌های مردسالار اسلامی شده‌اند، بلکه به قول وی: آنان از این جهت به "حیوان خانگی" تنزل مقام یافته‌اند که از شناخت اسلام و انجام فرایض دینی محروم مانده‌اند (!). به قول وی چون زنان به مجالس (لزوماً" مجالس دینی خواهران) و منابر (لزوماً" منابر علمای وقت) راه نداشتند، قادر به رقابت با مرد مورد ستایش وی، که

روزی چندین منبر می‌رفته و در همه‌ی مجالس شرکت می‌کرده، نبوده و نیستند.

۳- کیه کیه من نبودم

ممکن است انتقادات آقای شریعتی از «قیمت‌گذاری روی زن» به معنی مخالفت وی با مهریه و مراسم اسلامی ازدواج تلقی شود، یا مفاهیمی چون «پرستاری شوهرکردن» و «کلفت خانه بودن» به معنی مخالفت او با حق یک‌سویه‌ی مرد در خانواده معنی بدهد. امّا مطالعه‌ی متن کتاب "فاطمه فاطمه است" نشان می‌دهد که همه‌ی این "دریافت‌ها و هرگونه استنباط مشابه از نوشته‌های وی کاملا مغایر اندیشه، فکر و نظر این عالم اسلامی است، چرا که به شهادت صریح کتاب مذکور، نویسنده هم شدیدا سنت‌های اسلامی را - که بر حق افزوده‌ی جنس مرد متکی است - باور دارد، هم مهریه و اجرای مراسم سنتی و اسلامی عقد و ازدواج را واجب و مقدس می‌شمارد.
در "اسلام راستین" و "شیعه‌ی علوی" اختراعی وی (که گویا عین اسلام و شیعه‌ی به اصطلاح "صفوی" به آیات قرآن، سنت رسول و ائمه، شریعت اسلام، فقه جعفری و هم‌چنین قیاس، اجماع و فتاوی به قول وی "علمای مجاهد" متکی‌اند، و لاجرم از نظر محتوی فرقی با اسلام خانواده‌های کهنه‌پرست مورد انتقاد خود ندارند)، حق افزوده‌ی مرد از هنگامی که به دنیا می‌آید و می‌تواند دو برابر خواهر خود ارث ببرد، آغاز می‌شود، و تا مرحله‌ای که مرد را به صاحب فرزندانش، رئیس خانواده، صاحب منحصر بفرد اموال و دارایی‌های خانه و خانواده، و هم‌چنین قاضی، مفسر قرآن، قاضی و حاکم شرع، امام و نایب امام تبدیل می‌سازد، ادامه پیدا می‌کند. گفتنی است که مرد می‌تواند بسیاری از حقوق خود را بر اساس قرارداد به همسر خود تفویض کند، امّا حتی اگر خود او هم بخواهد،

- "اختیارات مرد ناشی از ریاست خانواده و رهبری جامعه قابل بخشیدن و واگذاری به زن نیست" (۵۸).

۱

۴- سنگی بی هدف تا به ناکجاآباد

بالاخره آنچه در طول این بخش از انتقادات آقای شریعتی جالب می‌نماید آن است که وی این انتقادات را در "زمان گذشته" قید می‌کند، در حالی که بقیه‌ی متن کتاب در "زمان حال" گفته و نوشته شده است. چرا؟ معنی توضیحی این دوگانگی زمانی می‌تواند آن باشد که زمان گذشته‌ی مورد مراجعه‌ی وی در موقع ادای سخنرانی می‌توانست هر دوره‌ای از تاریخ ایران و اسلام را شامل شود و اسلام‌گرایان آن روز تهران و قم و مشهد و غیره را از تیررس انتقادات دور نگه دارد و اعمال ستمگرانه‌شان را از افشاگری برهاند.
این بود که انتقادات ولو افشاگرانه، توفنده و دامن‌گیر او از مسلمان کهنه‌پرست و سنتی، در زمان خود هیچ گروه معینی را به طور مشخص و معیّن مورد خطاب قرار نمی‌داد و به قشری اشاره داشت که نه مکانش معلوم بود و نه زمانش. در نتیجه، همه‌ی اعتراضات و رسواسازی‌های وی چیزی نبود جز مفهومی بدون جهت‌گیری، گول‌زننده، پوپولیستی و جذّاب، تا دختران و زنانی که در تدارک رهایی از چنین روابطی بودند و به قول او "در دام مدرنیسم وارداتی گرفتار آمده بودند" را به سوی اسلام "نجات‌بخش" و پذیرش احکام، دستورات و سنت‌های آن فرا خواند و جذب کند.

پرتاب سنگ در تاریکی و به سویی که ناکجاآبادی بیش نیست، در نوشته‌های

(۵۸)- برای اطلاعات بیشتر مراجعه شود: ۱- به کتاب‌های مربوط به "حقوق خانواده، در اسلام"، از جمله به: - سید حسین صفایی و اسدالله امامی: دکتر محمد جعفر جعفری لنگرودی. ۲- کتاب‌های اسلامی مربوط به احادیث نبوی، فتاوی مراجع تقلید و همچنین به قوانین مصوبه در جمهوری اسلامی ایران.

آیت‌الله مطهری هم به کرات اتفاق می‌افتد. و از کسانی که از متعه به صیغه‌ی شرعی سوء استفاده می‌کنند (پیشین، ص ۱۷۰) تا حق طلاق انحصاری مرد را ناجوانمردانه مورد سوء استفاده قرار می‌دهند (پیشین ص ۳۰۰) و غیره و غیره، به شدت انتقاد می‌کند. او نیز تمام گناهان را به[1] گردن کسان ناشناسی می‌اندازد که از این مقررات مذهبی و سنت‌های اسلامی سوء استفاده می‌کنند، کلاه شرعی می‌سازند و باعث بدنامی اسلام می‌شوند. او نیز نامی از جمعی و قشری معین نمی‌برد و به جایی و مکانی هم اشاره نمی‌کند، چرا که یک چنین نامگذاری‌ای جز آخوندها و مذهبی‌ها و فاناتیست‌های دور و بر آنان و همچنین هواداران و متعصبان اسلامی در بازار را نشانه نمی‌رفت. اینان بودند که مال حرام را حلال می‌کردند، با خرید و فروش شکر قرضی رباخوری می‌کردند[2] و راه‌های جدید شرعی برای عقد صیغه‌ای می‌جستند. اینان بودند که کلاه شرعی می‌ساختند، یا بلد بودند که بسازند، و گرنه مردم متجدد شهری و به قول این آقایان "فوکلی‌ها"، نه به این کارها وارد بودند و نه با چنین مسایلی مشغول، و نه به این قماش بازی‌ها و کلاه‌های شرعی اعتقاد داشتند. این بود که نشانه گرفتن به سو و[1] جهت معین، لزوما" راه به جایی نمی‌برد، جز به آبروریزی بیشتر برای خود آقایان و جز راندن هواداران بازاری شان.

بدین ترتیب، یک شگرد تبلیغاتی دیگر این آقایان افشا می‌شود و آن این که هر دو اینان، با انتقاد و افشاگری، بخشی از دردهای مبتلابه عمومی را بیان می‌کردند و از این طریق، آب روی آتش نفرت مردم از این همه حقه‌بازی‌های رایج شرعی می‌ریختند و آنان را به هواداری خود وا می‌داشتند. در همان حال، هیچ کدام هم به کسی و گروهی معین اشاره نمی‌کردند و از این طریق می‌گذاشتند تا مردان شریعتمدار دور و بر و هوادارانشان در بازار و حجره‌ها و تیمچه‌ها به راه سابق خود ادامه دهند، از نعمت تجاوزات جنسی و کنیزداری شرعی برخوردار شوند و به خاطر آزادی زنبازی و زنبارگی و اربابی

۱

جنسی ارزانی شده، شکرگزار باشند و بهای آن را به صورت خمس و ذکات و مال امام پرداخت کنند.

۵ــ در هر دو آیینه‌ی اسلام علوی و صفوی

شریعتی اشاره‌ی مستقیمی به حقوق زن در رساله‌های "علمای" مورد نظر خود نمی‌کند و مثلاً" نمی‌نویسد که نظرش در مورد نوشته‌های مطهری، همرزم دوره‌ی حسینیه‌ی ارشادش، در مورد حقوق شرعی زنان چیست، ولی در عین حال معترف است که «مسئولیت سنگین و خطیر تداوم نبوت را علمای آگاه و مجاهد شیعه به پشت خود حمل کرده‌اند» (پیشین، ص ۱۷). بدین لحاظ از نظر وی برای فاطمه‌وار زندگی کردن:

ــ نه فقط باید سنت‌های اولیه‌ی دوره‌ی رسول به اضافه‌ی تفسیرات و سنت‌های باقیمانده از دوره‌ی امامان و ائمه را به جان و دل پذیرفت،

ـ بلکه باید تقریرات و فرمایشات "علمای آگاه و مجاهد" را نیز به گردن گرفت.

منظور وی از این عبارت، رساله‌های همین ملاهای امروزی و هم‌چنین اظهار فضل نسل‌های پیشین ملایانی است که به خاطر تأثیر شرایط زمانی هم که شده، بسیار محافظه‌کارتر از امروزی‌ها بودند و بیش از اینان از سنت‌ها و اصول و احکام مردسالار و پدرسالار طرفداری و حمایت می‌کردند. این جاست که دکتر شریعتی شورشگر و سنت‌شکن اوایل بحث، تبدیل می‌شود به مصالحه‌گری چون مرتضی مطهری که خواستی جز تبعیت از الیگارشی مذهبی و سلسله مراتب آخوندی ایران ندارد. این به میخ و به نعل زدن اولیه و اظهار وفاداری بعدی را خود این آقایان پذیرش تغییر "شکل" و "پوسته" برای حفظ "محتوی اسلامی" می‌خوانند.

٦ـ در گرداب پارادوکس‌ها

با این حساب، آن‌چه کلایه‌های آقای مطهری و انتقادات ترفنده‌ی آقای شریعتی از کهنه‌پرستان اسلامی ایران را سبب شده است، بیش از آن نیست که:

ـ اولاً با بخشی از زنان بدون سبب و دلیل بدرفتاری می‌شود و

ثانیا به تعبیر آقایان به آنان اجازه آموزش - البته نه صرفا آموزش کلاسی بلکه آموزش اسلامی و پای منبری - داده نمی‌شود و آنان را بیسواد و ناآگاه ـ فقط چون «گنده شده‌اند» ـ به خانه‌ی شوهر می‌فرستند. البته آقایان فراموش می‌کنند که حتی طبق "اسلام راستین" و شریعت "شیعه‌ی علوی" نیز، دختران مسلمان در سن حداکثر ۹ سالگی به تکلیف می‌رسند و ازدواج آنان حتی در کمتر از ۹ سالگی کاملا شرعی و اسلامی و مجاز است (۵۹). اینان توضیح نمی‌دهند که:

- چگونه یک دختر ۹ ساله و حتی کم و سن و سال‌تر از آن می‌تواند قبل از رفتن به خانه‌ی شوهر تحصیل کند و آگاه و دانشمند بارآید و

چرا بین سنت های اسلامی و تحصیل دختران مسلمان تضادی آشکار وجود دارد و چرا لزوما باید با سنت اسلامی و شرعی ازدواج در سن کودکی را پذیرفت و انتظارات زیادی از چنین "کودکان زن شده" نداشت، یا آموزش و تحصیل و آگاهی را شرط اصلی قرار داد و اصل ازدواج در دوره‌ی خردسالی اسلامی و شرعی را ملغی اعلام کرد، و آشکارا به دستورات دینی و شرعی نابرابری طلب جنسی نه! گفت.

اما اینان هیچ کدام خود را درگیر این دوگانگی‌ها نمی‌کنند، چرا که هدف آنان از این انتقادات آن نیست که «سنت‌های صریح اسلامی» را زیر سوال ببرند یا در مورد صحت دستورات دینی و شرعی تردیدی ایجاد کنند، بلکه به

---

(۵۹)ـ به بخش مربوطه در کتاب حاضر مراجعه شود.

اعتراف خود اینان، این همه جز برای آن نیست که:

- راه برای توسعه ی «حقیقت اسلام» و اجرای "شرع مبین" در یک «شکل» جدیدتر (ولی با همان محتوی) هموار شود. این است که این همه گفته و نوشته، به همراهی احکام و سنت های به سکوت برگزار شده ، عمق اطاعت این آقایان از احکام جنسی نابرابری طلبی را نشان می دهند. شریعتی این خواست قلبی را با زرورق های رنگین کلمات و جملات عوام فریبانه زینت می دهد، در حالی که مطهری تحت عنوان "مشابهت حقوق زن و مرد" (پیشین، ص ۱۵۸_۱۴۳) صفحاتی را برای ردّ برابری انسان ها و اثبات نابرابری شرعی بین زن و مرد، سیاه می کند. اینان از این نظر نیز سر و ته یک کرباس شریعت خواهی اند.

۱

فصل دو:

تحلیلی بر جبر تاریخی تحول در افکار بنیادگرایان

دسیسه ای مشترک برای سوار شدن بر موج جاری

گرایش دیگری که با تردستی تمام در نوشته های بنیادگرایان اسلامی شریعت خواه به نمایش گذاشته می شود، طرفداری از تغییر و تحول زندگی زنان است. این گرایش در کتاب "فاطمه فاطمه است" علی شریعتی به استراتژی اساسی تبدیل شده است. در این جا متن کتاب تا به جایی با کلمات و جملات نقدآمیز و ستیزگر علیه سنت های کهنه و قدیمی تزیین شده اند که خواننده ناخودآگاه به این قضاوت کشیده می شود که: انگار کسی که این گونه بی رحمانه بر ستم سنتی می تازد، لاجرم طرفدار آزادی و تغییر مناسبات و قرارداد های اجتماعی حاکم است. بر اساس این ارزیابی نادرست، گویا مخالفت با موضوعی حتما" به معنی موافقت با خلاف آن است. یعنی حالا که آقایان علیه سنت های کهنه و محبوس کردن زنان شمشیر می کشند، پس گویا طرفدار آزادی زنان، اختلاط آنان در جامعه و حضور دوش به دوش آنان با مردان در صحنه های اجتماعی اند. آیا این نتیجه گیری صحیح است، و آیا اصولا" مخالفت با جریانی به معنی موافقت با جریانات مخالف آن است؟ نه!

اگر این استدلال درست می بود، پس می بایست تمام آن هایی که در زندان شاه زندانی بودند و با دیکتاتوری نظام شاهی درگیر، بعدا" که قدرت را به دست گرفتند به هواداری آزادی بر می خاستند و از دموکراسی طرفداری می کردند، ولی آیا چنین کرده اند؟ این رابطه را می توان در سایر امور هم دید و تجربه کرد. مثلا" وقتی باند های قاچاقچیان برای تصرف بازار به رقابت بر می خیزند، بسیاری برای جلوگیری از فعالیت طرف رقیب به پلیس اطلاعات می دهند و حتی برای نابود کردن بازار رقیب با پلیس همکاری می کنند، ولی آیا این بدان معنی است که آنها طرفدار جامعه ی بدون اعتیادند، یا منظور نهایی آنان این است که با از هم پاشانیدن باند مقابل، بازار فروش مواد مخدر را به انحصار خود در آورند؟ این ها و مثال های فراوان دیگر از زندگی

روزمره‌ی هر کس نشان می‌دهد که در هر صورت، انتقاد از اموری به معنی طرفداری از امور مخالف آن نیست. به بیان دیگر: هر مخالفت با دیکتاتوری به معنی طرفداری از دموکراسی و آزادی نیست. یا

برخورد با ستم گروهی، مثلاً ستم وارده به زنان و کارگران و زحمتکشان، حتماً به این معنی نیست که انتقادکنندگان حتماً طرفدار آزادی و برابری‌اند. این آقایان از این باور عوامفریبانه و قضاوت عوامانه حداکثر استفاده را می‌برند و عموماً از امور و روابطی انتقاد می‌کنند که خود همان را، و حتی بیشتر و بدترش را، می‌خواهند و تبلیغ می‌کنند. این تاکتیک عوامفریبانه همان است که دزدهای کیف‌زن هم مورد استفاده قرار می‌دهند و موقع ربودن کیف کسی، خود بیشتر از دیگران فریاد سر می‌دهند که: "آهای! دزد را بگیرید!".

این آقایان نیز با استفاده از این شیوه، افکار عمومی و عقل مردم را گمراه می‌کنند و راه را برای قالب کردن اموری هموار می‌سازند که در ماهیت تفاوتی با امور مورد انتقادشان ندارند و حتی گاهی از آنها بدتر و ارتجاعی‌ترند. در این رابطه است که حتی امروز هم خواندن متن انتقادات علی شریعتی از ظلم و ستمی که به زنان "خانواده‌های اسلامی کهنه‌پرست" روا می‌شده، در بسیاری این احساس کاذب را بر می‌انگیزد که گویا وی نه فقط با زندگی زنان در خانواده‌های قشری و سنتی ایران آشناست، حتی علل این تغییرات را هم درک می‌کند و برای جلب توجه جامعه به این پدیده می‌کوشد. به طور مثال متن زیر چه قضاوتی را بر می‌انگیزد جز این که او طرفدار تغییر، و تطبیق شرایط ایران با اوضاع و احوال دنیای متفاوت و متمدن امروزی است؟

ـ «در دنیای ایستای گذشته، دختران همانند روسوشتی از مادرانشان بار می‌آمدند، ولی در جامعه‌ی پرتحول امروز، اختلاف سنی ۱۵، ۲۰، ۳۰ سال از هر دو، دو انسان جدا، دو انسان وابسته به دو دوره‌ی اجتماعی، وابسته به دو تاریخ، دو فرهنگ، دو زبان و دو بینش می‌سازد.» (پیشین، ص ۴۳)

به باور وی دنیای امروزی با شتاب و سرعت تغییر می‌کند. همه‌ی هستی‌های اجتماعی سریع‌تر از هر گذشته‌ای پوسته‌ی سابق خود را از دست می‌دهند و شکل و شمایل جدید می‌یابند. تحوّلات پرشتاب جهانی، در جریان توسعه و گسترش خود به جهان حاشیه، از جمله ایران، جلو کارآیی سنت‌های کهنه شده‌ی سابق را می‌گیرند و ابزارهای کنترل اجتماعی سابق را بی اثر می‌کنند. در این شرایط دیگرگونه، زنان این کشورها، از جمله ایران، به آگاهی اجتماعی بیشتری دست می‌یابند و علیه ارزش‌های "پدر سالارانه اسلام سنتی" به مبارزه بر می‌خیزند. مبارزه علیه سنت‌های حاکم در تداوم خود، اسلام و احکام اسلامی را، که مبنای تقسیم کار نابرابر جنسی‌اند، زیر ضربه می‌گیرد و بدین ترتیب، به باور وی:

"اسلام فدای تعصبات کور کسانی می‌شود که دگرگونی را برای خود و «آقازاده هایشان» می‌خواهند و در مورد جامعه‌ی مردانه شان می‌پذیرند، ولی می‌خواهند که زنان و دختران شان، بی هیچ دگرگونی، همه‌ی قیودات، مرزبندیها و منعیّات گذشته و کهنه را محترم بشمارند، تأثیری از دگرگونی های اجتماعی نپذیرند و حرف و شکایتی از وضع دردمندانه‌ی خود نداشته باشند".[1]

اما آیا شریعتی با مطرح کردن این مسأله خواهان آزادی زنان و دختران است و می‌خواهد بگوید که باید دگرگونی را برای "مادر بچه ها" و جامعه‌ی زنانه شان هم بپذیرند؟ نه!

درد شریعتی و شریعتی ها درد زنان نیست، درد اسلام است. او نگران وضع زنان نیست، نگران آن است که با بی‌توجهی به مسأله‌ی زنان، اسلام و اعتقادات اسلامی به خطر بیفتد. هر آنچه وی مطرح می‌کند نه به خاطر آزادی زنان، یا حداقل رهایی زنان از ستم شرعی، بلکه برای آن است تا جلو جریان پشت کردن به اسلام و هر چه اسلامی است گرفته شود و اصل اعتقاد به احکام، سنت‌ها و مناسبات اسلامی زیر سؤال نرود.

این نظر در زمان خودش هم تازه نیست، چرا که مطهری سال ها پیش از این

همرزم جوانش، به موضوع عدم درک کهنه‌پرستان اسلامی و لزوم کنار آمدن با تغییر و تحول اشاره می‌کند و آنرا عامل بدبینی مردم امروزی به احکام اسلامی می‌داند:

ـ اسلام هم با جمود مخالف است و هم با جهالت. خطری که متوجه اسلام است، هم از ناحیه‌ی این دسته است و هم از ناحیه‌ی آن دسته. جمودها و خشک مغزی‌ها و علاقه نشان دادن به هر شعار قدیمی ـ و حال آنکه ربطی به دین اسلام ندارد ـ بهانه به دست مردم جاهل می‌دهد که اسلام را مخالف تجدد به معنی واقعی بشمارند (پیشین، ص ۱۲۰).

این جاست که نسبت به موضوع تحول زندگی اجتماعی زنان مسلمان ایران، دو عنصر «شکل و اشکال» و «محتوی، یا حقیقت و واقعیت» از همدیگر متمایز می‌شوند. بنا به تعبیر شریعتی تحول قابل قبول و مورد انتظار، یک تحول در شکل است و نه در محتوی! بنظر وی باید این تحوّل در "شکل" را پذیرفت و از آن طریق "محتوی اسلامی" و وظائف شرعی ناشی از آن را حفظ کرد. به باور وی، زنان ایرانی، هم به جبر و هم به اختیار، در پروسه‌ی تحول و تغییر جای گرفته‌اند، "امّا چه باک که در این جریان، فقط اشکالند که می‌میرند".

ـ «ولی اگر اشکال را هم بخواهیم ناشیانه حفظ کنیم قافله‌ی شتابان زمان، آن را زیر می‌گیرد و محتوای آن را - که خود حقیقت است - پایمال می‌سازد» (پیشین، ص ۴۵).

بر این مبنا و به باور وی:

ـ اولا تغییر در زندگی زنان امری جبری و ضروری است،

ـ ثانیا باید با این تحولات جبری به نوعی کنار آمد و

ـ ثالثا این کنار آمدن به معنی تغییر محتوی زندگی زنان و به عبارت دیگر، به مفهوم زیر پا نهادن وظائف و تکالیف شرعی زنان، یا دادن آزادی و حق انتخاب و حیات انسانی به آنان نیست. به باور وی، با پذیرش تغییر شکل زندگی زنان ایرانی می‌توان محتوی اسلامی ناظر بر نابرابری‌های جنسی را

تداوم بخشید و حتی بدان جان تازه داد. و بالاخره با سوار شدن بر موج فراهم آمده از زنان در حال تحوّل (که به راه غیر مذهبی شدن می روند) عناصری مذهبی (فاطمه وار) و متعصب به وظائف، حقوق و تعهدات شرعی بار آورد.

این حرف و ادعا نیز در زمان خود تازه نبود، بلکه چندین سال قبل از او وسیله ی مطهری، همرزم دوره ی حسینیه ی ارشاد وی، به صورت پوسته و هسته مطرح شده بود. وی نیز در انتقاد از مسلمانان جمود (سخت دگماتیک و فاناتیک) به این موضوع اشاره می کند که عدم درک این تحولات، پذیرش اسلام و احکام اسلامی را به زیر سوال می برد. از این رو باید برای حفظ زنان در محدوده ی شرعی راه مناسب اسلامی یافت:

ـ "جامد (مسلمان دگماتیک و فاناتیک) میان هسته و پوسته، وسیله و هدف فرق نمی گذارد. ... از نظر او عمه جزو خواندن، با قلم نی نوشتن، از قلمدان مقوائی استفاده کردن، در خزانه حمام شستشو کردن، با دست غذا خوردن، چراغ نفتی سوختن، جاهل و بیسواد زیستن را به عنوان باید حفظ کرد" (پیشین، ص ۱۱۸).

۱

تحول زنان سیل ویرانگر است

علی شریعتی از جبری شمردن تحول اجتماعی زنان نیز دو منظور متفاوت دارد:

ـ اولا توسعه ی تجدد و خرد شدن بخشی از قید و بندهای سنتی، و از آن میان تغییر و تحول زندگی اجتماعی زنان، امری جبری است، پس نمی شود با آن در آویخت. لزوما هر کس در برابر این جریان توفنده بایستد «زیر پای ستوران این قافله پرشتاب و نیرومند نابود می شود».

ـ ثانیا جبری بودن تحوّل و ضرورت همراهی با آن به معنی استقبال از آن

نیست، بلکه بدان مفهوم است که به قولی "دست را پیش بگیری تا پس نیفتی": چرا که به باور وی، این جبریت نه فقط محصول زمانه، بلکه ساخته و پرداخته‌ی دست پلید «دستگاه حاکمه» هم هست. طبیعی است کاری که به دست «دستگاه» انجام گیرد، کاری است علیه "اسلام راستین" (علوی). بر این باور، گویا هیچ فرق و تضادی بین "اسلام راستین" وی و منافع مردم مسلمان ایران وجود ندارد و هر چه علیه اسلام است، علیه منافع مردم مسلمان هم هست و بالعکس.

- "جبر زمان و دست دستگاه هر دو زن را از «آنچه هست» دور می‌سازد و همه‌ی خصوصیات و ارزشهای قدیمش را از او می‌گیرند تا از او موجودی بسازند که «می‌خواهند» و «می‌سازند» و می‌بینیم که ساخته‌اند." (پیشین، ص ۷)

اما همه‌ی این صغرا و کبرا چیدن‌ها برای آن است که اصل "تحول جبری زندگی زن ایرانی" زیر سوال برود و جریانی معرفی شود که "ارزشهای والای قدیمی" را از زن ایرانی می‌ستاند و او را به موجودی در خدمت رژیم و «دستگاه» تبدیل می‌کند.

«دستگاه» مورد نظر وی از طیف گسترده‌ای تشکیل می‌شود که در آن، هم حکومتی‌ها، سرمایه‌داران، استحمارگران، استعمارگران، سرسپرده‌های استعمار جهانی و کلیسایی‌ها جا دارند و هم روشنفکران غرب‌گرا و مقلدان زندگی اروپایی در ایران. حتّی مردم طبقه‌ی متوسّط شهرنشین ایران، به خاطر آن که مدل لباس و نحوه‌ی زندگی غربی را تقلید می‌کنند، مصرف‌کننده‌ی محصولات مصرفی‌اند و از اسلام و شریعت فاصله گرفته‌اند، جزو جدایی‌ناپذیر "دستگاه" مورد نفرت وی به حساب می‌آیند.

با یک چنین داوری وارونه است که شریعتی حرف‌های سابق خود در مورد تغییر و تحول مناسبات جنسی را اصلاح می‌کند، برای اعتراضات پیشین خود دلیل می‌تراشد و به نسبی بودن، مشروط بودن و اجباری بودن آن تأکید

می کند:

ـ "این حمایت نه به معنای تأیید این دگرگونی است و نه انکارش، که بحث این نیست، بلکه سخن این است که با تغییر و دگرگونی جامعه، تغییر لباس مرد، تغییر فکر و تغییر زندگی و جهت او، زن نیز جبرا تغییر می کند و امکان ماندنش در قالب های همیشگی نیست." (پیشین، ص ۴۲)

می بینیم که جمله ی «این نه به معنای تأیید این دگرگونی است و نه انکارش» حامل یک پیام خنثی - همانند «من نه او را دوست دارم و نه از او متنفر هستم» - نیست، بلکه جمله ای جانبدار است و به سوی مخالفت با دگرگونی گرایش دارد. بدین بیان، "دگرگونی" به سبب "عدم امکان انکار آن" واقعیتی بینابینی است که قابل پیشگیری هم نیست: مثل سیل است که آمده است و خراب کرده و برده است و در نتیجه، نه تأیید می شود و نه می توان آن را با تمام نتایج مخربش انکار کرد.

وی در جای دیگر، هم چنین تحول زندگی زنان را واقعه ای می داند «چه حقیقت و چه باطل» و در مجموع بر آن است تا بگوید که اعتراف به جریان تحول زنان ایرانی، لزوما برای آن نیست که این تحولات حاوی حقیقت و نیکی اند یا با نقطه نظریات مکتبی وی سازگارند. به بیان دیگر، اگر ابزارهای تغییر و تحول در اختیار بودند، شاید می شد زمان را برای مدتی دیگر متوقف کرد و گذشته را تداوم بخشید، یا جهت و محتوی تغییر و تحول را متفاوت تر از آنچه که هست برگزید. ولی حالا که تحول زندگی زنان امری جبری است و نمی شود برای جلوگیری از آن کاری کرد و «اگر دخترت را در اطاق عقبی خانه ات هم زندانی کنی، تلویزیون ملی و غیر ملی دنبالش می کند و گیرش می آورد..." (پیشین، ص ۶۹)، پس:

ـ پذیرش تحول "شکل" زندگی زنان و انتقاد از تحمیل های غیرانسانی و غیراسلامی گذشته، تنها راه ممکن برای حفظ "محتوی اسلامی" است. در غیر این صورت، نتیجه «از صفر هم کمتر می شود» (پیشین، ص ۴۴)، و روند

تحولات، نه فقط به حفظ زنان در حوزه‌ی اعتقادات و محدوده وظائف اسلامی نمی‌انجامد، بلکه آنان را به راهی می‌برد که «هم شکل فدا می‌شود و هم محتوا». به بیان دیگر، با عدم درک تغییر و تحول لباس و آرایش و رفتار زنان آن روزی تهران و سایر شهرهای ایران، این خطر وجود دارد که سنت‌ها و مراسم و مناسبات اسلامی هم بی‌اعتبار شوند. مثلاً اگر زنان مدرن و متجدد و تحصیل‌کرده‌ی ایران آن روز به مراسم عقد و صیغه‌ی اسلامی ازدواج تن می‌دادند، یا به قانون خانواده‌ی متکی به احکام اسلامی گردن می‌نهادند و تابع مقررات ارث و مناسبات اقتصادی و جنسی اسلامی بودند و و و، در صورت دیگر، به این امور هم پشت می‌کردند و شاید بین اسلام طرفدار نابرابری جنسی و برابری جنسی بدون اسلام، دومی را انتخاب می‌کردند.

اینجاست که آگاهی از جریان تغییر زندگی زنان شهرنشین ایرانی برای بنیادگرایان اسلامی حسینیه‌ی ارشاد، این وظیفه را ایجاد می‌کند که:

- اولاً موقعیت حاضر را به درستی ارزیابی کنند،
- دوماً با تغییراتی که اجباری‌اند و تحولاتی که غیرقابل پیشگیری‌اند به طور مشروط و موقّت کنار بیایند و،

بالاخره با سوار شدن بر موج تحولات، آن را به سوی هدف‌های اسلامی خود پیش برانند.

بدین ترتیب، اصلاح‌گری آقای شریعتی جهت معین خود را باز می‌یابد. زرورق‌های رنگین و عوامفریب به کنار می‌روند و انتقاد تند وی از «اشکال رفتاری کهنه و ناسالم» به پیغمبران بنیادگرا در حسینیه‌ی ارشاد این رسالت را می‌دهد تا در برابر تحولات جامعه‌ی شهری زمان خود صف‌آرایی کنند، زنان در حال تحول و تجدد جامعه‌ی شهری ایران را از راهی که می‌رفتند بازدارند و آنان را نه به سبک مدل اسلامی گرد و خاک گرفته‌ی موجود، بلکه از روی مدل‌های بنیادگرایانه از نو بسازند و شکل دهند. این است که هر دو شکل زندگی سنتی و مدرن زن ایرانی (یعنی هم آنچه که «قیافه‌ی موروثی»

خوانده می‌شود و هم آنچه که «ماسک بزک کرده‌ی تحمیلی و تقلیدی» زیر سوال می‌روند و اصل چگونه بودن زنان، یا چگونه "فاطمه‌ی زمان" و "خواهران زینب" بودن، به موضوع روز تبدیل می‌شود. بدین ترتیب بی‌آنکه شیفتگان واله و شیدای زرورق‌های رنگین اوراد مذهبی متوجه شوند، سالها پیش از برقراری جمهوری اسلامی، راه شرکت زنان در سرکوبی اجتماعی و گشت‌های امر به معروف اسلامی، از نظر ذهنی و تئوریک هموار می‌شود.

تصویری یکسان در هر دو آیینه

۱ـ رونوشت برابر اصل است

آن جایی که آیت‌الله مطهری از زن ایده‌آل و موظف اسلامی، از سنت‌ها و احکام تقدیس شده در بنیاد و وظیفه و حقوق زن سخن می‌راند، تفاوت چندانی با علی شریعتی ندارد. آن دو از این جای مسئله پا به پای همدیگر پیش می‌روند و هر کدام از زاویه‌ی خاص خود به توضیح زندگی زن ایده‌آلی اسلام و شیعه می‌پردازند و بازآفرینی آن در جامعه‌ی شهری امروزی ایران را سفارش می‌کنند. در این رابطه، مطهری تقریبا هیچ حرف شرعی مهمی نمی‌زند که موجب انکار شریعتی باشد و شریعتی هم هیچ مطلبی در رابطه با وظائف زن در احکام و سنت‌های اسلامی و شرعی ارائه نمی‌دهد که از سوی طرف مقابل بدعت‌گذاری و تجدید نظرطلبی ارزیابی شود. قبلا دیدیم که تنها تفاوت عمده‌ی اینان در این زمینه، چگونگی بیان و ارائه این مطالب است تا محتوی آن‌ها.

مضافا" دیدگاه‌های این آقایان در زمینه‌های دیگر نیز به نحوی باورنکردنی یکسان و مشابه‌اند. این یکسانی و تشابه تا حدی است که انگار هر دو از مکتب و مدرسه‌ی ایدئولوژیکی یکسانی فارغ‌التحصیل شده‌اند. یا هر دو تربیت شده‌ی سکت فکری معینی هستند. این به سهم خود نشان می‌دهد که اینان، ولو از مجراهای مختلف، تعلیماتی یکسان دیده‌اند و به اندازه‌ی هم بدین تعلیمات وفادارند و به قولی "مکتبی‌اند". هر دو اینان، در عین حال:

۱ـ از احساسات ضد استعماری حرف می‌زنند،

۲ـ کاپیتالیسم و توسعه‌ی سرمایه‌داری را منشأ بدبختی بشر می‌دانند و

۳ـ غرب و فرهنگ مسیحیت را رد می‌کنند.

برای روشن شدن این نقطه‌نظرهای مشترک و مشابه، اشاره به نکاتی چند

ضروری است، چرا که این امور عموماً" زبان حال بسیاری از بنیادگرایان اسلامی کهنه و نو اند و به عنوان پایه ی استدلال این گروه برای رد ارزش های اروپایی، از جمله برابری بین زن و مرد، به کار می روند. این تعلیمات، در عین حال، گاهی چنان در افکار عمومی مردم ایران جا گرفته اند که به عنوان باقی مانده ی آثار تبلیغات شریعت خواهان هم که شده، از زبان کسانی هم که خود را جزو "امت" این پیامبران اسلام گرا نمی دانند، بیان می شوند و مورد تبلیغ قرار می گیرند.

۲ــ تاریخ روابط با غرب اسلام پناه

هر دو این آقایان احساسات ضد استعماری دارند و هر دو از هر فرصتی استفاده می کنند تا بگویند: "تبلیغ علیه قوانین اسلامی جز یک نیرنگ استعماری نیست" (مطهری، پیشین، ص ۱۱۴). برای نویسنده روشن نیست که اینان در تکرار و تأکید موضوع استعمار و عنوان کردن مخالفت شان با آن چقدر جدی بودند، تا چه اندازه این ترم را به مفهوم تسلط "کلنیالیسم" بکار می بردند، تا چه حد برای بیان تسلط عام خارجی از آن دست افزار ساخته بودند، یا چقدر از این حرف ها شعارهایی توخالی برای سوار شدن بر موج احساسات ضد امپریالیستی مردم زمان خود بودند. در هر صورت، همه ی قراین تاریخی برآنند که:

ــ در طول قرن ۱۹ و سراسر دوره ی قاجار، کشور ما از سوی دو کشور قدرتمند انگلستان و روسیه به حالت نیمه مستعمره در آمد و به سبب خواست اینان و نوع شیوه ی بهره کشی استعماری (کلنیالیسم)، همه ی هستی ها و زمینه های اجتماعی ایران، حداقل تا دهه های پایانی قرن ۱۹ تماماً" یخ بست. در تمام دوره ی استعماری قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰، توسعه ی اسلام و شریعت خواهی در ایران به بخشی از استراتژی استعمارگران برای کنترل تحول و

تحمیل ابتنائی به جامعه‌ی ایران تبدیل شد. استعمارگران، بخصوص انگلیسی‌ها، برای ایجاد رکود و حفظ عقب‌ماندگی در ایران حتی به تربیت آخوند و سیّد و مبلّغ اسلامی در مناطق تحت نفوذ خود در هند و عراق دست زدند و آنها را برای پیشبرد برنامه‌های خود به ایران صادر کردند. هم‌چنین بورسیه‌های مختلف اسلامی تهیه دیدند و از طریق این بورسیه‌ها ــ که برای حلال جلوه کردن ملقب به وقف می‌شدند، مثل "وقف اود" ــ مدارس علمیه راه انداختند و آخوند ها و مقام‌های مذهبی را خریدند و فروختند تا وضع ما و مردم ما به این جا کشید (٦٠). طبق مدارک تاریخی، انتخاب اولین آیت‌الله اول ایران در دهه‌ی ١٨٦٠ و از آن پس، سازمان دادن مبارزات و اعتصابات (از جمله علیه قرارداد تنباکو در اوایل دهه‌ی ١٨٩٠) برای جلوگیری از اجرای قراردادهای تجاری بر له یا علیه این یا آن قدرت استعماری، و پس از آن، به حرکت در آوردن ملاها برای تقاضای عدالتخانه و سپس مشروطه و مشروعه‌خواهی و همه و همه، تا به غائله‌ی کاشانی و امثال آن، جز در زیر سایه‌ی استعمارگران و از طریق حمایت و اداره و یاری آنان انجام نشد (٦١).

در اواخر این قرن، توجه استعمارگران تا حدودی به ایران و منابع اقتصادی آن جلب شد. سرمایه‌ی خارجی به طور محدود به بازار ایران راه یافت. سرمایه‌ی بازرگانی و انباشت سرمایه‌ی تجاری تا حدودی رشد کرد. و یک دوره از گذر آرام و کم‌شتاب از بهره‌کشی به سبب رکودی (کلنیالیسم) به بهره‌کشی امپریالیستی مبتنی بر گردش سرمایه آغاز شد.

این جریان حداقل تا دهۀ ١٩٢٠، آغاز دوره‌ی پهلوی اول، ادامه یافت تا از

---

(٦٠)ــ برای اطلاعات بیشتر در این زمینه مراجعه شود به:
محمود محمود، جلد ٦؛ اسماعیل رائین، ص ١٢٠ــ٩٧؛ کتاب‌های نویسنده به شرح:
١ــ "مدینه‌ی فاضله از امام زمان تا امام زمان"؛
٢ "Moderniscring och islam i Iran och Turkiet".

(٦١)ــ منابع پیشین.

آن پس در موج جدید خود سرعت و شتابی دوباره بگیرد و تحولات بیشتری را در جامعه ی ایران سبب شود.

از آغاز ورود سرمایه ی خارجی به ایران، ابتدا روس و انگلیس و پس از انقلاب شوروی، انگلستان به تنهایی عنان اختیار کشور را به دست گرفتند. از زمان جنگ جهانی دوم، رفته رفته و در طول قریب به دو دهه، آمریکا جای انگلستان را در ایران گرفت و هر چه زمان گذشت، به سبب تغییرات عمده ی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در جهان و منطقه، و بخصوص عمیق تر شدن "جنگ سرد" و قرارگرفتن ایران در خط جغرافیایی برخورد بین غرب و شرق، گذر از تسلط استعماری (تسلط از راه رکودی) در ایران به تسلط امپریالیستی (تسلط از راه گردش سرمایه) شدت و سرعت بیشتر گرفت. از اوایل ۱۳۴۰ (۱۹۶۰) استراتژی جدید جهانشمول (استراتژی اول استعمار نو) در جهان غرب به ثبت رسید (۶۲). اصلاحات دهه ی ۱۳۴۰ (۱۹۶۰) و اجرای "انقلاب سفید"، ناشی از تغییر استراتژی جهانی در ایران بود و با مرحله ی جدید گذر از سرکردگی انگلیس و تسلط رکودی کلنیالیسم به تسلط امپریالیستی (توسعه ای) و استقرار سرکردگی امپریالیسم آمریکا همراه بود. این برنامه، با افزایش جهانی بهای نفت از اوایل دهه ی ۱۳۵۰ (۱۹۷۰)، کیفیتی دیگر یافت و به جایی رسید که تمام نهادها و هستی های اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی ایران را دچار تحولاتی تاریخی کرد (۶۳). این برنامه تا دگرگونی این استراتژی جهانی در ایران، درپایان دهه ی ۱۳۵۰ (۱۹۷۰) (انقلاب و کنترل و شکست انقلاب ۱۳۵۷)، دوام آورد و به سرمایه گذاری مبالغ هنگفتی برای

---

(۶۲)_ برای اطلاعات بیشتر در زمینه ی مفاهیم استراتژی های اول و دوم جهانی، به کتاب نویسنده، تحت عنوان : "استراتژی استعمار نو _ دگرگونی ها و بحران ها" مراجعه شود.

(۶۳)_ برای اطلاعات بیشتر در این موضوعات مراجعه شود به کتاب های نویسنده به شرح: ۱_ "استراتژی استعمار نو، دگرگونی ها و بحران ها" و
۲- "Modernisering och islam i Iran och Turkiet".

توسعه ی ایران و تبدیل آن به یکی از اقمار فعال بازار جهانی انجامید. بدین ترتیب، در مقطع کوتاهی هم که شده، تسلط امپریالیستی با سرمایه گذاری بر توسعه ی اقتصادی ایران همسو شد.

در این فاصله ی زمانی، با تبدیل علائق خارجی از رکود و ایستایی جامعه ی ایران به توسعه و تحول در ایران، روحانیون و سازمان های سیاسی ـ مذهبی ایران که در دوره ی استعماری (کلنیالیسم) دوره ی قاجار، به عنوان ابزار ایستایی جامعه، تا به مرحله ی رقابت با حکومت مرکزی از پله های قدرت اجتماعی و سیاسی و فرهنگی کشور بالا رفته بودند، به تدریج به عنوان مهره های بازی آن دوره ی به سر آمده، ارزش و اعتبار خود را از دست دادند. توسعه ی جامعه ی ایران به تدریج به جایگزینی الگوهای فرهنگی و اجتماعی مدرن اروپایی و امریکایی، به جای الگوهای سنتی و نوعاً اسلامی، گرایش پیدا کرد. سرمایه ی پرقدرت وارداتی مستلزم محیطی دیگر و مناسباتی پیشرفته بود و سرمایه داری تجاری سنتی، راه دیگر نداشت جز پیوند خوردن با سرمایه داری پرشتاب صنعتی در تهران و شهرهای عمده ی کشور. در نتیجه، هرچه زمان گذشت، چرخ سیاسی و اجتماعی و اقتصادی علیه آخوندها و سنت گرایان دینی به گردش در آمد.

توسعه ی مدارس و آموزش و پروش، همراه با تجربیات جدید اجتماعی در شهرهای بزرگ، رفته رفته چشم مردم را به روی واقعیت ها باز کرد و آنان را از اجرای "چشم بسته و گوش بسته ی" فرامین رهبران دینی و آیت الله ها و ملایان منصرف کرد. جریان غیر مذهبی شدن مردم و پشت کردن به فرامینی که آسمانی خوانده می شدند، روز به روز تقویت شد و در ادامه ی خود، هر چه بیشتر راه اعمال قدرت رهبران مذهبی را سد کرد. جامعه ی مذهبی ایران این بی اعتنائی همگانی را در جریان آشوب های خرداد ۱۳۴۲ (۱۹۶۳) به تلخی تجربه کرد.

این تجربه نشان داد که افکار عمومی مردم متجدد از لایه های گوناگون

شهری، دیگر جایی برای ولایت شرعی آقایان قائل نیست و مردم ایران آزادی زنان و اجرای اصلاحات ارضی را بر تسلط شرعی آقایان ترجیح می‌دهند. با تقلیل حمایت استعمارگران از ملاها و تغییر شرایط اجتماعی از حالت ایستایی (رکودی) به حالت پویائی، الیگارشی مذهبی ایران گام به گام موقعیت قبلی خود به صورت شریک حکومت مرکزی را از دست داد و آخوندها از صحنه‌ی سیاسی و تصمیم‌گیری به جایگاه "روحانیت" بی یال و دم و "دعاگویان اعلیحضرت ظل‌الله" تنزل مقام یافتند.

این تحولات، زنگ‌های بود و نبود را برای اسلام‌گرایان به صدا در آوردند و صدای اعتراض مذهبیون ایران از لایه‌های مختلف را بلند کردند. امریکا و غرب امپریالیست، مسئول تحولات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خلاف مصالح اسلامی معرفی شدند و از نقاط مختلف هدف حمله‌ی کسان و جریاناتی قرار گرفتند که بازگشت به اسلام و جامعه‌ی سنتی دوره‌ی ایستایی را در برنامه‌ی خود داشتند و حتی از بهره‌کشی خارجی نوع استعماری (بهره‌کشی به سبب رکودی و ایستایی) در مقابل نظم پویاتر کاپیتالیستی حمایت می‌کردند.

این همه برای آن بود که دشمنی اسلام‌گرایان و شریعت‌خواهان با موضوع استعمار، به معنی دشمنی با کنترل خارجی نبود. چرا که این جماعت، اساساً قدرت و شوکت خویش و پدیده‌ی آخوندسالاری در ایران را مدیون دوره‌ی سلطه‌ی خارجی‌اند. اینان در واقع پروسه‌ی تولید و رفاه و مصرف شهری در ایران را مسئول در حاشیه قرار گرفتن خود می‌دیدند و از این نظر بود که با امپریالیسم، که سیستم بهره‌کشی‌اش بر گردش سرمایه و تولید و مصرف بنا می‌شود، دشمنی می‌ورزیدند. این به معنی دشمنی با کنترل خارجی نوع استعماری نبود. این بود که ایشان آمریکا را به عنوان قدرت فائقه‌ی این دوره شیطان بزرگ تلقی می‌کردند، نه انگلستان را که مسئول اصلی دوره‌ی طولانی رکود، ایستایی و عقب ماندگی در ایران بود.

بر اساس همین سابقه‌ی تاریخی هم هست که هر دو این آقایان، هم مطهری و هم شریعتی، به مظاهر جدید اجتماعی و طبقات مدرن بر آمده از تحولات و مصرف و رفاه اجتماعی می‌تازند. هر دو نظام سرمایه‌داری و آثار و عواقب آن را زیر ضرب می‌گیرند و هیچ‌کدام این کار را به خاطر جانبداری از سیستم‌های اجتماعی عادلانه‌تر پساکاپیتالیستی یا مخالفت با نابرابری و بی‌عدالتی سیستم سرمایه‌داری انجام نمی‌دهند. این آقایان با سرمایه‌داری و کنترل امپریالیستی مخالفند، زیرا این نظام اسلام و اسلام‌گرایان را در حاشیه قرار داده است، و گر نه مال‌اندوزی، سود بردن از معاملات و کسب ثروت در اسلام کاملاً حلال و حتی موجب رحمت الهی است!

۳ـ زن اروپایی و نظام سرمایه داری

به نظر هر دو این آقایان، زن اروپایی از جهت دیگر نیز تحت ظلم و بهره کشی است که وجود نظام کاپیتالیستی و فرهنگ بورژوازی (۶۴) در اروپاست. به باور اینان، و بخصوص علی شریعتی، سرمایه داری در جریان تکامل خود، زن پاک و معصوم دوره ی "پیش سرمایه داری" را به موجودی مصرف کننده، جنسی (سکسی) و فاقد اندیشه تبدیل کرد و وی را واداشت تا در تعقیب لذت های آنی و عشق های آسان، به عروسک بی جان سرمایه داران تبدیل شود. زن اروپایی در این مفهوم موجودی است:

ـ مصرف کننده،

عنصر تبلیغات کالاهای بنجل،

ـ عامل بقای سرمایه داری ستمگر، و در عین حال کالایی اقتصادی که «به میزان جاذبه جنسی اش، خرید و فروش می شود»:

---

(۶۴)ـ شریعتی به کلماتی همانند "مبارزه ی طبقاتی"، "ظلم بورژوازی" و همانند آنها هم اشاره می کند، اما نه او و نه مطهری مقصود خود را از این کلمات رایج و مد روز زمان خود را بیان نمی کنند. طبیعی است که وقتی این آقایان بنیادگرا، عالی ترین مدل و انگاره های اجتماعی امروز را در بنیاد و آغاز اسلام می یابند و خوانندگان خود را برای بازگشت به این دوره ی تاریخی فرا می خوانند، جامعه ی بدون ظلم و فارغ از فرهنگ بورژوازی مورد نظر ایشان هم نمی تواند غیر از جامعه و فرهنگ اسلامی مطابق با مدل بنیادی آن دوره باشد. این است که نقد ایشان از بورژوازی و مناسبات سرمایه داری به معنی آرزوی بازگشت از سرمایه داری به صورت بندی های پیش از سرمایه داری و از تمدن امروزی به جامعه ی بدوی و دوره های قبیله ای نوع عربستان آن دوره است، نه به خاطر رسیدن به جامعه ی عادلانه تر سوسیالیستی و پسا کاپیتالیستی. در فرهنگ و ترمولوژی اسلامی، کلماتی از این قبیل به آن معنا به کار نمی روند که در ترمولوژی مدرن و امروزی رایج است. این را از زمان پیدایش جمهوری اسلامی نیز به کرات تجربه کرده ایم. از این رو باید کلمات و عبارات از این دست اسلام گرایان را در دستگاه فکری و ترمولوژی آنان معنی کرد و نه در دستگاه فکری دیگر و از طریق ترمولوژی های مکاتب مدرن و امروزی.

ـ "در جامعه‌ای که اصالت از آن «تولید و مصرف»، و «مصرف و تولید اقتصادی» است و تعقل نیز جز اقتصاد چیزی نمی‌فهمد، زن نه به عنوان موجودی خیال انگیز، مخاطب احساسات پاک، عشق‌های بسیار بزرگ، پیوند تقدس، مادر، همدم، کانون الهام، آینه‌ی صادقی در برابر خویشتن راستین مرد، بلکه به عنوان کالائی اقتصادی است که به میزان جاذبه جنسی‌اش، خرید و فروش می‌شود." (پیشین، ص۹۰)

شریعتی در جاهایی هم به تصادف به وجود زنان استثنا" خوب، دانشمند و محقق اروپایی هم اشاره می‌کند، ولی جالب است که نه آنان را تربیت شده‌ی همین «جامعه سرمایه‌داری فاسد» می‌شناسد و نه اشتغالات و محیط‌های آموزشی آنان را دست‌آورد نظام غربی می‌داند. از این روست که وی همه‌ی دست‌آوردهای جامعه‌ی اروپایی در دوره‌ی مدرنیسم اخیر را به یک باره زیر سوال می‌برد و هر آنچه را برای زن اروپایی فراهم آمده، محکوم می‌کند و فاقد ارزش تقلید و یادگیری در ایران می‌داند.

قبلا" گفتیم که هم او و هم مطهری، با بهره‌کشی نوع رکودی و ایستایی که باعث تجدید حیات اسلام در ایران و بالا آمدن آخوندها شد، مخالفتی ندارند و مخالفت‌شان با سرمایه‌داری به معنی مخالفت با نابرابری و بهره‌کشی اقتصادی، که اموری شرعی‌اند، هم نیست. باید اضافه کرد که بنیادگرایی اسلامی در عین حال به معنی آرزوی بازگشت به دوره‌ی رکودی نوع قبیله‌ای و نظام برده‌داری ـ بازرگانی در دوره‌ی بنیاد اسلامی است. این است که اینان مخالفت با سرمایه‌داری را عمدتا" زمانی مطرح می‌کنند که بازگشت به جوامع پیش از سرمایه‌داری و مناسبات فرهنگی و اجتماعی آنرا آرزو و مطرح می‌کنند.

حمله به جامعه‌ی مدرن و دستاوردهای اروپایی برای دفاع از سیستم زندگی دوره‌های پیش‌سرمایه‌داری و رکودی پیشین، برای شریعتی اهمیت بیشتر دارد. برای او بازگشت به دوره‌های رکودی نوع دوره‌ی عربستان صدر اسلام، یک

نوستالژی جدّی است. علاقه‌ی وی به جامعه‌ی روستایی و ایلیاتی تا به جایی است که همانند بسیاری از رومانتیک‌های (۶۵) اروپایی قرن ۱۸، به جای جامعه‌ی شهری و سرمایه‌داری، به طبیعت وحشی و جامعه‌ی بدوی نوع روستایی و عشایری عشق می‌ورزد. شریعتی زن را هم در روستا، در خلوت طبیعت و خارج از کشاکش حقوق و انتظارات یک چنین فضایی می‌پسندد و می‌ستاید، و حتی از «عقلانی شدن» و «منطقی شدن» وی می‌هراسد و فکر می‌کند که باید این موجود عاطفی و ظریف و شکننده، با قلبش بیندیشد و با عشقش زندگی کند و چنان باشد که در شعرها بیان می‌شود، وگرنه به باور غریب وی گویا:

_ «زن صاحب اختیار»، «مستقل» و «آگاه»، هم خود و هم دیگران را به ضلالت و گمراهی می‌کشاند! (پیشین، ص ۸۴-۱۸۰).

این است که به موازات اعتقاد به اسلام و بنیادهای اسلامی، گرایش نوع رومانتیکی که ضمن متضمن بنیادگرایی و روستاگرایی فرهنگی است نیز، بر نظریات وی تأثیر می‌گذارد و در ساخته و پرداخته شدن افکار و عقایدش در مورد موضوع زن، و حقّ و حقوق و زندگی وی نقش ایفا می‌کند. تداخل این عنصر در افکار اسلامی به نگرش و نمونه‌سازی شریعتی از زن ایده‌آلی

(۶۵)_ یک جهت‌گیری ایدئولوژیکی و هنری که در طول قرن ۱۸ اروپا نقش‌های مهمی در مقابله با مکتب‌های کلاسیسم و رئالیسم (واقعیت‌گرایی) ایفا کرد. این جهت‌گیری محصول گردهم‌آیی عناصر چندی بود که از آن میان می‌توان به ایده‌آلیسم (ذهن‌گرایی)، ستایش احساسات عاطفی و شیدایی زیبایی‌های ابتدایی (بکر و دست نخورده)، و بالاخره عشق به بازگشت به گذشته و مناطق بکر و دوردست اشاره کرد. جهت‌گیری ایدئولوژیکی رمانتیسم، هم گرایش به فرهنگ‌های آغازین و بدوی (بنیادگرایی فرهنگی) را با خود داشت و هم گرایش به بنیاد روستایی (نوستالژی اجتماعی گذشته‌گرا) را. شیلینگ، بایرون، برامس، جزو نمایندگان شناخته شده‌ی این گرایش در زمینه‌های مختلف‌اند. نگاه کنید به:
_ (Bonniers Lilla Uppslagsbok, Sweden).

اسلامی، رنگ و بوی روستایی می‌بخشد. بی سبب نیست که برای او زن "ایده‌آلی" بیش از همه، زن زحمتکش روستایی و ایلیاتی است و برخلاف داده‌های تاریخی، فاطمه‌ی مورد معرفی وی زنی فقیر و ناتوان از خانواده‌ی بی‌چیز و نداری است که زیر بار مسئولیت خانه و خانواده، ناگزیر جان می‌کند. (٦٦)

۱

۴ـ غرب، مسیحیت و قرون وسطی

هر دو این آقایان، غرب را به سبب تبعیت از فرهنگ مسیحیت و دین مسیحی ردّ می‌کنند. جالب آن است که هر دو، در عین ردّ غرب و تمدن و فرهنگ آن، برای اثبات نظریات خود دائماً به کسانی از جامعه‌ی غرب مراجعه می کنند. مطهری به کسانی چون راسل، روسو و منتسکیو استناد می‌جوید تا برای حرف‌های خود وجه اثباتی خارجی بیابد و شریعتی در جایی راه وی را می‌رود و از کسانی چون منتسکیو و دکارت و سارتر نقل قول می‌کند و تأییدیه می‌گیرد، و در جای دیگر در مقام جدال می‌ایستد و بدین ترتیب، راه تأیید و تکذیب را هم‌زمان می‌پیماید.

۱

مطهری در مورد قرون وسطی صریح است و آنرا به روشنی مورد نقد قرار می‌دهد. این انتقادات نه فقط با دستکاری در واقعیات همراهند، گاهی حتی از مرزهای معمولی فراتر می‌روند و جنبه‌ی شوخی به خود می‌گیرند. شریعتی اما، در این مورد گرفتار نوعی تضاد لاینحل است: از سویی زن مذهبی و روستایی آن دوره را می‌ستاید؛ آن گونه که زن روستایی و عشایری ایران را مورد ستایش قرار می‌دهد، از سوی دیگر کلیسای دوره‌ی رکودی

---

(٦٦)ـ به بخش مربوط به "سبب‌های فقیرنمایی" در همین کتاب مراجعه شود.

اروپای تحت ستم کلیسا ر مسئول ستم‌های وارده بر زنان اروپایی می‌داند.
وی از زن روستایی و زحمتکش اروپایی هم تصویری غایی و ایده‌آلی ارئه می‌دهد و سعی می‌کند از طریق مراجعه به روند تاریخ تحول قرون اخیر اروپا، و اشاره به رشد و ظهور «فرد گرایی» و روابط «عاقلانه و منطقی»، به این نتیجه برسد که گویا این تحولات پیوندهای انسانی را تضعیف و نابود کرده‌اند و از همان جا گمراهی و بدبختی "زن اروپایی" آغاز شده است. شریعتی این پیوندهای از دست رفته را «پیوندهای مقدس روحی و ادبی و نظری» و «عاطفه‌ی غریزی و احساسات مذهبی» نام می‌گذارد و می‌نویسد:

ـ "بینش منطقی دکارتی، همه چیز و حتّی مقدسات و اصول اخلاقی از جمله، زن و عشق را که همواره در «هاله»ای‌از قداست و خیال و روح و الهام و شعر و اسرار دست نایافتنی پنهان بود، بر روی تخته‌ی تشریح گذاشتند و تجزیه و تحلیلش کردند." (پیشین، ص ۸۲)

می‌بینیم که او نه فقط افسوس تحول زندگی زن اروپای امروزی را می‌خورد، بلکه هم زمان، زندگی زنان در جامعه‌ی اروپایی قرن وسطی را می‌ستاید و محکومیّت ابدی زنان آن دوره برای خانه‌نشینی و خدمتکاری را «پنهان شدن در هاله‌ای از قداست و خیال و ...» نام می‌نهد. به خلاف او، مطهری نسبت به گذشته‌ی زن اروپایی عاطفه‌ای خاص نشان نمی‌دهد و از اعتراف به این که در گذشته، حکومت و قدرت کلیسا عامل اصلی عقب‌ماندگی زن اروپایی و عنصر اساسی ستم کشی وی بوده است، خودداری نمی‌کند. مطهری حتی ادعا می‌کند که "در اروپای قبل از قرن بیستم، زن قانوناً" و عملاً" فاقد حقوق انسانی بود، نه حقوقی مساوی با مرد داشت و نه مشابه با او" (پیشین، ص ۱۵۴). این ادعا اگر چه برای محکوم کردن اروپا و تمدن اروپایی به کار رفته، در نوع خود اعتراف بدان است که زنان در سده‌های اخیر و به سبب گسترش سکولاریسم (رهایی از مذهب) اجتماعی به حقوق خود دست یافته‌اند.
مطهری از بیان این واقعیت پرهیز می‌کند که کلیسای اروپا و کشیش‌های

دوره‌ی حکومت دینی قرون وسطی، زنان را به جرم جادوگری می‌سوزاندند. او از راه انکار واقعیت‌های تلخ حکومت مذهب در اروپا، سعی می‌کند به جای دامن زدن به بحثی که ممکن است به خاطر موقعیت مذهبی وی نوعی اعلام جنگ مذهبی تلقی شود، از غرب و فرهنگ غربی انتقاد کند، نه از کلیسا و حکومت دین در اروپا (٦٧). این انتخاب، در عین حال، خالی از تعصب "هم مسلکی" و احساس برادری با کشیش‌ها و هم‌سلکان اروپایی و مسیحی نیست. او می داند که خارج از جنگ‌های دینی رایج برای تصرف حوزه‌های قدرت هم‌دیگر، در مفهوم نهایی سرنوشت هر سه‌ی این ادیان خویشاوند، یهودی‌گری، مسیحیت و اسلام، به هم گره خورده و نمایندگان مذهبی هر سه‌ی این ادیان، که معیشت و اربابی خود را از راه دین و دینداری تأمین می‌کنند، در برابر مردم لائیک و جریاناتی که به مردم‌سالاری اعتقاد دارند، متحد طبیعی یک دیگرند.

شریعتی اما، تحت تأثیر عنصر بنیادگرایی اسلامی و روستایی، آرزوی بازگشت به قرون وسطی و دوره‌های تسلط مذهبی اروپا را در دل می‌پروراند. وی حتی در غم از دست دادن زندگی آن دوره‌ی تاریک اروپا، صفحه هائی را سیاه می‌کند و تحولات بعد از رنسانس ـ یعنی دوره‌ی آزادی، برابری، استقلال و عدم وابستگی نسبی زن اروپایی ـ را عقب‌گرد تاریخی می خواند. او هم چنین خیزش تاریخی زن از مرحله‌ای که جزو اشیاء و حیوانات خانگی تلقی می شد تا به امروز را، که در مبارزه‌ی برابری با مرد شرکت می جوید، به تلخی تمام محکوم می‌کند و بازگشت به گذشته‌های سرد و تاریک قرون وسطایی را مدّ نظر دارد. به باور او، در طول دوره‌ی تحولات اخیر، از زمین‌داری تا به سرمایه‌داری و شهرنشینی و رشد تکنولوژی، زن اروپایی صاحب چیزی نشد جز آنچه:

ـ سکس و آلیته به جای عشق نشست و زن، این «اسیر محبوب» قرون وسطی،

---

(٦٧)ـ مطهری، پیشین، ص ٢٥٥ـ٢٥۴، ١٥٧ـ١٥٦.

به صورت یک «اسیر آزاد» قرون جدید درآمد. چنین بود که زن در تاریخ تمدن‌ها و مذاهب پیشرفته - که اگر یگانگی مطلق و صرفی با هنر نداشت، اما از نظر الهام و احساس و حصوصیات روحی، دارای مقامی بسیار بزرگ و متعالی از جنس عشق و احساس و هنر بود - به شکل ابزاری درآمد برای استخدام در هدفهای اقتصادی و اجتماعی و تغییر تیپ جامعه‌ها و نابودکردن ارزشهای متعالی و اخلاقی و تبدیل کردن یک جامعه‌ی سنتی یا معنوی و اخلاقی یا مذهبی به جامعه‌ی مصرفی و پوچ. (پیشین، ص ۹۱)

این همه، تنها یک سوی سکه‌ی فکری شریعتی است. تصویر رویه‌ی دیگر علیه این اظهارات است و نشان می‌دهد که همه‌ی دردمندی های زن اروپایی زیر سر تسلط طولانی کلیسا در قرون وسطی است: مسیحیت مسئول اعمال خشونت‌آمیز و غیرانسانی تاریخی علیه زن اروپایی است و آثار این ستم تاریخی، هنوز هم که هنوز است، در سنت‌های گذشته باقی است:

ـ "همین زن اروپائی که ما می‌شناسیم - زن عصر جدید خودش زائیده و نطفه بسته‌ی «قرون وسطی» است، عکس‌العمل خشونتهای ضدانسانی و مرتجعانه‌ی کشیش هائی که در دوران قدرت روحانیت بنام مسیح و مذهب، زن را تقبیح کردند و ذلیل و محبوس و برده‌اش ساختند؛ از استقلال اقتصادی، از حق مالکیت بر اموال خویش و حتی بر فرزندان خویش و حتی از حق اسم فامیل داشتن، محرومش کردند و حتی منفور خدا نشانش دادند و عامل فساد، و حتی مجرم اصلی در افتادن آدم از بهشت به زمین". (پیشین، ص ۷۷)

"آنهمه فشار ضدانسانی و شبه مذهبی - بنام دین - علیه زن، باعث شد که اروپای امروز عکس‌العمل نشان دهد، و این عکس‌العمل قرون وسطای ضدزن است که خاطره‌اش هنوز در فکر و اندیشه زن امروز باقی است". (پیشین، ص ۸۰).

"هنوز در ایتالیا و اسپانیا - که مذهب قوی‌تر است - با همه‌ی اعلامیه‌های آزادی و حقوق بشر - و امثال این شوخی های بزرگ - زن از بسیاری از حقوق انسانی محروم است". (پیشین، ص ۸۰)

این برخورد های ناهمسوی، از سویی ستایش‌آمیز و از سوی دیگر نقدآمیز و

منفی با مسیحیت و دوره‌ی حکومت مذهبی در اروپا، حاصل تلاقی چندین خواست مختلف است:

ـ از سویی هر دو این آقایان معتقدند که اصل دین و دینداری و زندگی بر اساس اخلاق مذهبی بهتر از زندگی غیرمذهبی (سکولار) است، ولو که آن دین، دین اسلام نباشد. با این وجود، هر دو خود را رقیب مذهبی مسیحیت می‌دانند و حاضر به اعتراف زوایای منفی یا تمجید آن نیستند.

در ضمن هر دو این آقایان می خواهند با دستکاری واقعیت به شکل بزرگ نمایی مشکلات "دیگران" و ندیدن و کوچک کردن مسایل "خودی"، شنونده و خواننده‌ی ایرانی خود را قانع کنند تا از هرچه اروپایی و زندگی اروپایی است روگردان شوند و به آلترناتیو جدید، یا به قول شریعتی به شکل جدید اسلام جذب شوند. این است که هر دو این آقایان در جریان برخورد با اروپا و کلیسا دچار یک تناقض‌گویی‌اند و به طور کلی، آنچه در این مورد ارائه می دهند جز مجموعه‌ای از کتمان واقعیت، دستکاری در اطلاعات و حتی توضیحاتی غیر واقعی نیست.

ـ از سوی دیگر هر دو، بخصوص شریعتی، به زندگی بنیادی نوع روستایی و رکودی کشش و گرایش دارند و در همان حال، با شرمندگی به یاد می‌آورند که حکومت دینی در اروپا چه مصیبت‌هائی که برای مردم اروپا به بار نیاورد. آنان، بخصوص مطهری، ضمناً نمی توانند از اعتراف به موفقیت‌های زن امروزی در اروپا خودداری کنند.

در ضمن، این آقایان برای قابل قبول نشان دادن افکار بنیادگرای خود که با زمان و مکان امروزی قرن‌ها فاصله دارند، مجبورند راه تبلیغی خود را با زدن به نعل و به میخ پیش ببرند و هر از گاهی به تبلیغ و پذیرش مسایل و حتی تقدیس اموری دست بزنند که قبلاً آن را نفی کرده‌اند. این گرایش، در نوشته های شریعتی جویای نام بیشتر دیده می شود تا در نوشته‌های مطهری جا افتاده در تعلیمات مدرسه‌ای. شریعتی در جریان معرفی زن اسلامی،

ایده‌آلی خود از سنت‌هایی دفاع می‌کند که قبلاً بر آنها به تندی شوریده و آن‌ها را با کلمات و عبارات تند به باد استهزاء گرفته است. عین همین دوگانگی در جریان نقد از اروپای مسیحی نیز مشاهده می‌شود.

با این گونه نگرش تبلیغاتی است که این آقایان به هرجای اروپا - اروپای اندیشه‌ی ایشان، نه اروپای واقعی - دست می‌زنند جز فساد و فروریختگی، سردی، تنهایی و بی‌هویتی برای زن اروپایی نمی‌یابند و این البته برای آن است که به قول آنان، اروپا:

- تحت حاکمیت سرمایه‌داری و بورژوازی است و نه دوره‌ی قبیله‌ای نوع بنیادی در اسلام،

- از سوابق و سنّت‌های مسیحیت سهم می‌برد و نه از اسلام،

- بر خلاف احکام اسلامی، آزادی و استقلال و برابری زن را پذیرفته است و به آن فرصت داده است، و بالاخره:

- اروپاگرایی به هدف زنانی ایرانی و تهرانی‌یی تبدیل شده که نابرابری شرعی و اسلامی را نمی‌پذیرند و زیر بار احکامی نمی‌روند که آنان را در خلقت موجوداتی غیر عقلانی و فطرتاً ناقص و محتاج اربابی مرد ارزیابی می‌کند. گویا از دید این آقایان، این همه نه فقط برای محکوم کردن اروپا، زن اروپایی، نظام اروپایی، و آزادی‌های اروپایی، بلکه برای دستکاری در اطلاعات، کتمان واقعیت‌های اروپایی و حتی دروغ‌گویی کفایت می‌کند.

عینک تار، نگاه معیوب

۱ــ هم جنس بازی

آیت‌الله مطهری، اگر چه نه چندان ماهرانه و استادانه، راه دستکاری در اطلاعات، مقایسه‌های مع‌الفارغ و نامربوط و تفسیرهای بی‌پایه از اروپا و جهان را بلد است و از شیوه‌های* مذموم عوامفریبی برای اثبات عقاید بنیادگرا و مبانی شرعی خود استفاده می‌کند. اما کار و شیوه‌ی او نه فقط عوامفریبانه و نازل است، گاهی حتی جنبه‌ی شوخی و استهزا به خود می‌گیرد و این سوال را پیش رو می‌گذارد که آیا این همه وارونه دیدن‌ها آگاهانه است؟ یا از نگرش معیوب نوع مدرسه‌ای و حوزه‌ای وی به امور، و محدودیت درک، توجیه و توضیح این مسایل ناشی می‌شود؟ برای نمونه، وی با مراجعه به قانون مربوط به "هم‌جنس‌بازی" در انگلستان، این نتیجه را می‌گیرد که "چند زنی" اسلامی درست و لازم است. حالا هم‌جنس‌بازی در انگلستان چه ربطی به چند زنی در ایران دارد، خود جای سوال دارد.

مضافاً، فارغ از این عدم ارتباط منطقی بین این دو موضوع، متن انتقادی وی چنان ساده‌لوحانه می‌نماید که انگاری یا درکی نسبت به مفهوم قانونی که خود مطرح می‌کند ندارد، یا به زبانی حرف می‌زند که فقط مخصوص خوانندگان آثارش در مدرسه‌های علوم دینی است:

ــ "مجلس لردهای انگلیس قانون "همجنس بازی" را در شور دوم خود تصویب کرد. این قانون که قبلاً به تصویب مجلس عوام انگلیس رسیده بزودی از طرف الیزابت دوم ملکه‌ی بریتانیا توشیح خواهد شد". در حال حاضر در انگلیس تعدد زوجات ممنوع است، اما همجنس بازی رواست. از نظر این مردم اگر یک مرد برای زن خود "هووئی" از جنس زن بیاورد جایز نیست، یک عمل غیر انسانی کرده است. اما اگر "هووئی" از جنس مرد بیاورد، عمل شرافتمندانه و انسانی و متناسب با مقتضیات قرن بیستم انجام داده است. به عبارت دیگر به فتوای اهل حل و عقد انگلستان اگر "هووی" زن، ریش و

۱ سبیل داشته باشد چند همسری اشکالی ندارد!" (پیشین، ص ۴۱۶).

سوء تفاهم آیت‌الله مطهری اما، این است که اولاً" قانون "آزاد بودن روابط هم‌جنسی" (۶۸) به معنی ملزم کردن مردم به رابطه‌ی هم‌جنسی نیست. این قانون و موارد مشابه آن از آن‌جا ناشی می‌شوند که در جوامع مبتنی بر حکومت‌های نوع دموکراسی، اختیار زندگی خصوصی هر کس (هر فرد عاقل و بالغ) در دست خود او است، نه در دست دولت یا شریعتمداران دینی. یعنی که نه دولت‌ها و دینداران حق فضولی و دخالت در روابط خصوصی مردم را دارند، نه مردم حق تحقیق در مناسبات همدیگر را. کسی هم خود را مسئول "امر به معروف" و "نهی از منکر" کس دیگری نمی‌بیند و اصولاً" مردم برای تفتیش زندگی خصوص همدیگر تربیت نشده‌اند.

۱ در نتیجه، نه ما مردم "هتروسکسوئل"، که بر اساس مناسبات زن و مردی زندگی می‌کنیم، در کار و زندگی آدم‌های "هموسکسوئل" (با روابط هم‌جنسی) دخالت می‌کنیم و به فکر نظارت بر اطاق خواب آنها هستیم، نه آنها در زندگی ما. به قول معروف، "عیسی به دین خود، موسی به دین خود". طبیعی است آن که دموکراسی و آزادی فردی را می‌پذیرد، نمی‌تواند این آزادی‌ها را فقط برای خود و راه و روش خود بخواهد و جلو آزادی‌هایی را که دوست ندارد بگیرد. پذیرش آزادی فردی و حق انتخاب نحوه‌ی زندگی خصوصی، بخش غیر قابل تفکیک دموکراسی و آزادی است و قانونی شناختن اسلوب‌های شخصی و زندگی خصوصی اقلیت‌ها بخشی از آن است.

۱ باید اضافه کرد که مطهری به عنوان عالم اسلامی و شیعی خبر دارد که در

---

(۶۸)ـ بحث بر سر هم‌جنسی بین دو فرد بالغ است، نه هم جنسی پدوفیلی یا هم‌جنسی با کودکان و افراد نابالغ.

اسلام اگر هم‌جنس‌بازی و روابط بین دو جنس حرام و مستوجب کیفر است:
۱. اولاً این منع بیشتر شامل رابطه بین مردان است تا میان زنان. در نظم اجتماعی جمهوری اسلامی و بر اساس جدایی جنسی زنانه و مردانه، زنان به هم‌دیگر محرم به حساب می‌آیند. آنان در دیدارهای زنانه احتیاجی به پوشش و حجاب، که از نظر شرعی برای پوشاندن اندام و جذابیت‌های جنسی تجویز شده‌اند، ندارند. یعنی می‌توانند جلو چشم همدیگر لخت بشوند، در حمام‌های زنانه اندام هم‌دیگر را تماشا کنند، با هم‌دیگر مجالس جشن و شادی داشته باشند، در برابر هم‌دیگر برقصند و به نمایش سکسی و جنسی دست بزنند و لذت بدهند و لذت ببرند.

در نتیجه، بر اساس اسلوب‌های ناظر بر جدایی جنسی، یعنی در جایی که مردان فقط حق رفت و آمد با خود را دارند و زنان با خود را، زنان و مردان از طریق تجمعات هم‌جنسی زنانه یا مردانه، خواهی و نخواهی به مبادله‌ی جنسی می‌پردازند و بگوئی و نگوئی به اصطلاح آقایان "هم‌جنس‌بازی" می‌کنند.

در اروپا نیز هم‌جنس‌بازی فقط مخصوص مردان نیست، بلکه نیمی از هم‌جنس‌بازان "زنان هم‌جنس‌باز" و نیمی "مردان هم‌جنس‌باز". تجمعات آنان هم عموماً تابع مقررات جدایی جنسی مردانه یا زنانه‌اند، با این تفاوت که آنان در این گردهم‌آیی‌ها به این رابطه اعتراف می‌کنند، ولی در جوامع زنانه و مردانه‌ی شده‌ی ایران اسلامی، بسیاری به مناسبات هم‌جنسی می‌پردازند، بدون آنکه بدان اعتراف کنند.

در ثانی، این شدت عمل شرعی در اسلام، به زمانی که در رابطه‌ی زن و شوهری مطرح می‌شود تخفیف می‌یابد. بر اساس دستورات شرعی، ارضای جنسی مرد از همسر شرعی به هر شکلی مجاز است و این حتی به هنگام مهاجرت مسلمانان به مدینه یکی از مسائل مورد بحث و اختلاف بین زوجین[۱] ــ یکی با فرهنگ جنسی مکّی و دیگری با فرهنگ جنسی مدینه‌ای ــ تبدیل شده بود. بر اساس شرع و حتی فتاوی صادره، دخول در دبر (مخرج،

کون) زن، حداقل تا محل ختنه‌گاه حلال است و برای بیش از آن هم اگر حلال نباشد، بنا به تفسیرهایی، مجاز و بنا به تعبیرهای دیگر مکروه است.

بنا به نظر اسلام‌شناس ترک آریف تکین، آیه‌ی ۲۲۳ سوره‌ی البقره به معنی: "زنان شما کشتزارهای شمایند، آنگونه که خواهید وارد شوید ..." نیز در این رابطه نازل شده است. به روایت وی، این آیه بر اثر مراجعات و سوال مسلمانان، در جمله "مراجعه‌ی عمر خلیفه‌ی دوم که نمی‌دانست با انجام دخول از "دبر" زنش دچار گناه شده است یا نه، نازل شده" (۶۹) و "مشخصاً" ناظر بر مجاز شمردن این گونه رابطه‌ی جنسی بین زن و شوهر است. در این مورد حتی حدیثی نقل می‌شود مبنی بر این که وقتی این موضوع در مراجعات مردم مطرح شده، پیغمبر اسلام آن را به آیه‌ی مذکور مراجعه داده و اجازه‌ی قرآنی را مهم‌تر از نظر منفی مردم نسبت به این نوع رابطه بین شوهر و زن اعلام کرده است (۷۰).

در هر حال، این گونه سوابق ذهنی باعث شده که آیت‌الله مطهری قانون آزاد بودن هم‌جنس‌بازی را اولاً "صرفاً" به معنی رابطه‌ی مرد با مرد بگیرد، در حالی که این قانون ناظر بر زندگی زن با زن هم هست. در ثانی وی این رابطه را با "چندزنی" و "حوری ریش و سبیل‌دار" مقایسه می‌کند و به عنوان آزادی مردان برای داشتن معشوقه‌های نر و ماده تعبیر می‌کند، در حالی که

---

(۶۹) _ مأخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:
- Kutu-ı Sitte, Canan tercumesi, 3/295; Tirmizi, Bakara tefsiri, No: 2980. .Suyuti, Lubab, Bakara Suresi-223. Vahidi, Esbab-e Nuzul, Bakara-223, Hazin tefsiri. Bakara-223. Quoted by Tekin: Kur'an'ın . , s 71.

(۷۰). مأخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:
- Suyuti, Lubabu'n-Nukul, Bakara suresi, 223 ayet. Hadis No: 99, Abdulmelik bin Habib, Kitabu Edebi'n Nisa. , s. 456.

گروندگان به این رابطه، عموماً از زندگی جنسی هتروسکسوئل (دوجنسی زن و مردی) می‌بُرند، نه این که هم با هم‌جنسان خود رابطه داشته باشند، هم با جنس مقابل.

• سه دیگر آن که، اینان نیز به طور گروهی زندگی نمی‌کنند و روابط شان اکثراً تابع تک جفتی است و نه به قول مطهری "چند مردی و چند زنی"، یا به تعبیر او "هوو آوردن در هر شکل نر و ماده‌ی آن".

مطهری به این موضوع از پشت عینک‌های اسلامی خود نگاه می‌کند و انگار تحت تأثیر مسایلی چون مردسالاری اسلامی، چند زنی و سنت مختلط زنبارگی و بچه‌بازی که در دربارها و بین طبقات مرفه جوامع شرقی و اسلامی رایج بوده، این رابطه‌ی هم جنسی فرد به فرد را، به غلط، صرفاً با فاعلیت مردانه، نوعی چند زنی و حتی "چند هوویی نر و ماده‌ای"، و در هر حال، ازدواج گروهی نوع حرمسرایی قلمداد می‌کند. وی با این درک و فهم نادرست از پدیده‌ای که نه فقط در اروپا، بلکه در همه جا و حتی در ایران و شهرهای اسلامی وجود داشته و دارد، و با عمده کردن آن، سعی می‌کند رسم "چند زنی" اسلامی و صیغه‌گری شیعی را توجیه کند و این سنت‌های باقیمانده از رسم حرمسرایی مردسالارانه در جوامع بدوی را درمان دردهای انسان امروز معرفی کند.

۲ـ فهم غلط فرهنگی از مصوبات حقوق بشر

عین همین بدفهمی و قلب واقعیت بر می‌گردد به داوری مطهری نسبت به مصوبات حقوق بشر. این جا هم وقتی مطهری از پشت عینک فکری خود به مفاهیم اروپایی و جهانی می‌نگرد، تصاویری می‌بیند که در واقعیت وجود خارجی ندارند و فقط خاص او و هم‌باوران مدرسه‌ای اوست. به طور مثال، وی دو ماده از اعلامیه‌ی حقوق بشر را به شرح زیر نقل می‌کند:

۱

ـ "در اعلامیه حقوق بشر ماده ۲۲ بند ۳ چنین آمده است: "هر کس که کار می‌کند به مزد منصفانه و رضایت‌بخشی ذیحق می شود که زندگی او و خانواده‌اش را موافق شئون انسانی تأمین کند". در ماده‌ی ۲۵ بند ۱ می‌گوید: "هر کس حق دارد که سطح زندگانی از، سلامت و رفاه خود و خانواده‌اش را از حیث خوراک و مسکن و مراقبتهای طبی و خدمات لازم تأمین کند". (پیشین، ص ۲۷۳_۲۷۲).

معنی و مفهوم هر دو این ماده‌ها برای هر کسی که سواد خواندن و نوشتن دارد، روشن است. این مواد بر حقوق همه‌ی آحاد بشری در جوامع و کشورهای جهان تأکید می‌کنند و صیانت این حقوق بشری را لازم می‌شمارند. اما آیت‌الله مطهری از این دو ماده‌ی اعلامیه‌ی حقوق بشر درک دیگری دارد که نه فقط با معانی این جملات ساده و روشن، بلکه با درک آدم‌های معمولی هم فرق می‌کند. به نظر وی:

ـ "در این دو ماده ضمناً تأیید شده است که هر مردی (؟) که عائله‌ای (؟) تشکیل می دهد باید متحمل مخارج و نفقه (؟) زن و فرزندان (؟) خود بشود، مخارج آنها جزو مخارج لازم و ضروری آن مرد محسوب می‌شود. اعلامیه‌ی حقوق بشر با اینکه تصریح می کند که زن و مرد دارای حقوق مساوی می‌باشند نفقه دادن مرد به زن (؟) را با تساوی حقوق زن و مرد منافی ندانسته است. ..." (پیشین، ص ۲۷۳).

آیا کسی می‌داند که وی چگونه از آن مواد به این نتیجه‌گیری رسیده و موضوع "مرد" و "عائله‌ی مرد" و "نفقه‌ی زن و فرزندان" را از کجای این مواد استخراج کرده است؟ جواب آسان نیست و باید آدم از پشت عینک فردی چون آیت‌الله مطهری به این متن و مواد نگاه کند تا بفهمد که وی "هر کس" را به معنی "هر مرد" گرفته و در نتیجه همه‌ی مواد قانونی را خطاب به مردان فرض کرده و ضرورت "تأمین زندگی او و خانواده‌اش" را نیز به معنی "تأمین زندگی مرد و زن و بچه‌هایش" (!) تعبیر کرده است، و از این

خواستگاه به آن جایی رسیده که کسی جز عناصر دربند دکم تعلیمات مدرسه‌ای و حوزه‌ای به آن جا نمی رسند. به نظر می‌رسد که این گونه وارونه سازی، بیش از آن که حاصل دستکاری عمدی برای عوامفریبی باشد، محصول کج‌نگری انسان درمانده‌ای است که اسیر کتاب‌های گرد و خاک گرفته و مراجع مذهبی‌یی است که:

ـ فقط مردان را لایق آن می‌دانند که مورد خطاب قوانین قرار گیرند. بنا بر این، منظور از "هر کس"، "هر مرد" است و معنی و مفهوم خانواده معادل زن و بچه‌هاست. در ضمن، به باور آنان گویا در همه جای دنیا، مردان صاحب! و اداره‌کننده‌ی خانواده و مسئول تأمین معاش زن و فرزندان‌اند. و انگاری، خانواده نمی تواند از مرد و بچه‌ها تشکیل شود و بالاخره، گویا حتماً "حق معاش خانواده" به معنی "حق نفقه‌ی اسلامی" زن و بچه‌هاست!

چنین است که مطهری به قلب واقعیت خود ادامه می‌دهد و با ذکر ماده‌ی دیگری از همین اعلامیه، باز هم به نتیجه‌ای می‌رسد که عموماً آدم‌های معمولی با طرز فکر معمولی بدان نمی‌رسند:

ـ "از این بالاتر اینکه اعلامیه حقوق بشر در ماده ۲۵ چنین می گوید: "هر کس حق دارد که در موقع بیکاری، بیماری، نقص عضو، بیوگی، پیری یا در تمام مواردی که بعلل خارج از اراده‌ی انسان وسائل امرار معاش از دست رفته باشد، از شرائط آبرومندانه زندگی برخوردار شود". (پیشین، ص ۲۷۳).

وی بازهم به نعل و به میخ می‌زند و تحت تأثیر فکر، تعلیمات و باورهای مردسالارانه‌ی اسلامی خود، از این ماده نتیجه‌ای می‌گیرد که نه ربطی به موضوع دارد، نه اصولاً بدین آسانی در ذهن سالم آدمی معمولی ساخته و پرداخته می‌شود:

ـ "در اینجا اعلامیه‌ی حقوق بشر ،گذشته از اینکه از دست دادن شوهر (کدام شوهر؟) را به عنوان از دست دادن وسیله‌ی معاش برای زن (کدام زن؟) معرفی کرده است، بیوگی (انگار فقط زنان می توانند بیوه بشوند!) را در

ردیف بیکاری، بیماری، نقص اعضاء ذکر کرده است. یعنی زنان (؟!) را در ردیف بیکاران و بیماران و پیران و افراد ناقص‌الاعضا ذکر کرده است. آیا این یک توهین بزرگ نسبت به زن نیست؟" (پیشین، ص ۲۷۳).

نه آقای مطهری! این ماده توهین به زن نیست، چرا که این جا:

- نه از رابطه‌ی زن و مرد حرفی به میان آمده،
- نه زنان در ردیف بیماران و معیوبین قرار داده شده‌اند،
- نه مقصود از بیوه‌ها فقط زنانند و
- نه مردان به عنوان مسئول زنان بیوه برگزیده شده‌اند.

از آن جا که به باور شما زنان با مردان برابر نیستند و اهمیت آن را هم ندارند که مستقیماً مورد خطاب اعلامیه‌ی حقوق بشر قرار گیرند، استنباط شما این است که گویا این همه، به عادت شرع مبین، به معنی دادن افسار زنان به دست مردان و سپردن تعهد بیوگی زنان به عهده‌ی مردان است. همه‌ی این‌ها که شما ردیف کرده‌اید، سوء تفاهم و کج‌فهمی فرهنگی بی بیش نیست. محصول دیدن دنیا و اتفاقات آن از پشت عینک‌های حوزه‌ای و مدرسه‌ای است. اگر این ماده را بدون عینک حوزه‌ای و با ذهن رها شده از دگم مذهبی بخوانید، می‌بینید که اعلامیه حقوق بشر، همه مردم (چه مرد و چه زن) را مورد خطاب قرار داده و مردان را هم نه، بلکه دولت‌ها را مسئول شناخته تا به فکر دوره‌ی پیری و بیوگی و از کار افتادگی شهروندان زن و مرد خود باشند و تأمین امکانات زندگی مردم از کار افتاده را به عنوان حق شهروندی همه‌ی آحاد جامعه به عهده بگیرند.

علی شریعتی اما، بدین آسانی و سادگی خود و افکارش را لو نمی‌دهد و اروپا و جهان و اتفاقات جهانی را هم تا بدین حد ساده و کودکانه نمی‌نماید. او بنیادگرایی است مسلح به ابزار بیانی روز: وارونه‌سازی‌هایش پیچیده‌اند، و دستکاری‌هایش در اطلاعات و اخبار ایجاد شبهه می‌کنند. در جریان توضیح

نقش کلیسا، چنان سخت بر ستم‌های وارده بر زنان مسیحی می‌تازد که انگاری به کلیسا بر حکومت دینی بنا شده‌است، نه سنت‌های دینی آن با سنت‌های اسلامی خویشاوند‌اند و نه او حامی و طرفدار بازگرداندن این سنت‌هاست.

شریعتی در همان حال فراموش می‌کند که سنت‌های و احکام شرعی اسلامی در مورد زن و حقوق زنان در مقایسه با احکام شرعی مورد انتقاد کلیسای اروپایی، بسیار سخت‌تر و نابرابری طلبانه‌تر و بی‌رحمانه‌تر عمل می‌کنند. "مقایسه‌ی احکام و سنت‌های این سه دین هم‌خانواده ـ یهودییت، مسیحیت و اسلام ـ نشان می‌دهد که در زمینه‌ی ستم به زنان و خوارشمردن آنان، اسلام بیشتر تابع و دنباله‌رو مقررات شدیداً ضد زن و مردسالارانه‌ی یهودیت است تا نزدیک به دیدگاه نسبتاً لیبرال مسیحیت (۷۱).

مسیحیت دارای مشرب‌ها و دیدگاه‌های نسبتاً لیبرالی در مورد زن است و مشرب‌های پروتستان (اعتراضی) و "کلیساهای آزاد" امروزی اشکال مختلف این نگرش‌های متفاوت را نمایندگی می‌کنند، ولی مشرب‌های اسلامی، از جمله خطوط مختلف شیعه‌گری، در این موضوع همه از یک قماشند و به خاطر تبعیت بی چون و چرای همهٔ از کتاب و حدیث و سنت یکسان، فرق چندانی با هم ندارند.

تازه، مقایسه‌ی جناح‌ها و کلیساهای محافظه‌کار مسیحیت با هر جناح اسلام و شیعه‌گری در این زمینه، مثل مقایسه‌ی سیر و پیاز است، چرا که هر دو اینان عنصر درجه دوم بودن زن را تقدیس می‌کنند و آن را الهی و ازلی می‌پندارند. البته یک تفاوت عمده بین این دو جریان وجود دارد و آن این است که:

ـ مسیحیت پیر و فرتوت، دیگر توان و نیروی نظارت خود بر زن رها شده از دستورات کلیسایی در اروپا را از دست داده است، ولی آلترناتیو اسلام

---

(۷۱)- Mere Dadaoglu, s. 52

بنیادگرایان، کماکان توان آن‌را دارد که بر مردم عقب نگه داشته شده حکم براند، بر سر سنت‌های قدیمی خود آب توبه بریزد و امکان تداوم آنها را فراهم آورد. این کاری بود که آقایان مطهری و شریعتی برای انجامش کوشیدند.

فصل چهار:

بنیادگرایان اسلامی و جعل واقعیت حقوق زنان در اروپا

آلترناتیو غربی محکوم باید گردد!

۱ـ منابع عمده‌ی آزادی زنان ایران

مبارزه‌ی فرهنگی نه فقط نیازمند داشتن الگوی جانشین است، بلکه در عین حال، برخورد با عناصر فرهنگی و الگوهایی را هم طلب می‌کند که ممکن است به جانشینی نظم فرهنگی موجود برگزیده شوند. این است که این آقایان همراه با همه‌ی اسلام‌گرایان دیگر، هر کدام به شکلی و به نوعی، در جعل واقعیت‌های زندگی زنان اروپایی می‌کوشند و برای وارونه نشان دادن حق و حقوق اجتماعی زنان در این جوامع، با هم‌دیگر مسابقه می‌دهند.

فراموش نباید کرد که غرب، با همه‌ی نیکی‌ها و بدی‌هایش منبع تحولات کشورهای اسلامی و ایران است و زندگی زنان در غرب و اروپا مهم‌ترین پیام‌آور آزادی و برابری زنان به حساب می‌آید. از اوایل قرن هجدهم مسافران و فرستادگان سلاطین عثمانی در گزارش خود از اروپا به موضوع آزادی زنان و حضور اجتماعی آن در اروپای غربی خبر می‌دهند. از اوایل قرن نوزدهم استانبول محل برگزاری بال‌های سفارت‌خانه‌های اروپایی می‌شود و پادشاه و مقامات عثمانی هم در این ضیافت‌های مخلوط زنانه و مردانه شرکت می‌کنند. در همین دوره، محصلان ایرانی، عثمانی و مصری برای تحصیل به کشورهای اروپای غربی سفر می‌کنند و در مدت اقامت خود با جوامعی آشنا می‌شوند که بر خلاف کشورهای اسلامی، از نظر جنسی به طور مخلوط زندگی می‌کنند، با سنت جدایی جنسی "اندرون و بیرونی" و حبس زنان در خانه‌ها بیگانه‌اند و بازار و خیابان و مجامع عمومی را فقط مختص مردان نمی‌دانند. زنان در مجامع عمومی شرکت می‌کنند، در پارک‌های عمومی حضور پیدا می‌کنند، در کوچه و خیابان و بازار راه می‌روند و خرید می‌کنند، در کافه‌ها می‌نشینند، و در مجموع، مناسبات اجتماعی‌شان به نحو متعارفی لیبرال و دوجانبه است.

اکثر اینان، به هنگام بازگشت این تجربه را با اغراق های فراوان در می آمیزند و داستان ها می سازند، چرا که بر اساس معیارهای ارزشی کشور و جامعه ی خود، فکر می کنند زنی که با جامعه ی مردانه معاشرت می کند حتما" باید ارزان، سهل الوصول و نوعا" خودفروش باشد.
در طول دهه های بعد، تک نمود هایی از اینان در اروپا ازدواج می کنند و در بازگشت به کشورشان همسر اروپایی خود را به همراه، می آورند. این زنان عموما" به صورت مترجم و معلم با دربار و مجامع بالای پایتخت ها رفت و آمد می کنند. این مراودات در دربار و بر مردم طبقه ی بالای شهرنشین تأثیر می گذارند و گاهگاهی نیز باعث حرکات آزادیخواهانه زنان طبقات بالا و ابراز مخالفت آنان با فرهنگ حرمخانه ای و اندرونی می شود.

اما تحول زندگی اجتماعی زنان در جوامع اسلامی، فقط ریشه های خارجی و وارداتی ندارد. درست است که سنت های اسلامی جایی برای حضور زنان در جامعه قائل نیستند، ولی در عوض در این جوامع اقلیت های مذهبی یی زندگی می کنند که زندگی خانوادگی و مناسبات جنسی لیبرال تری نسبت به مسلمانان دارند. از این نظر نقش مسیحیان بسیار عمده است. مسیحیان اگر چه در اکثر موارد در حاشیه ی جامعه ی مسلمانان زندگی می کنند، ولی در هر صورت از نظر لباس و حجاب، حضور اجتماعی و سنت های حقوقی روی خانواده های مسلمان دور و بر خود تأثیر می گذارند. مهاجرین و پناهندگان مسیحی نیز در هموار کردن راه تحول زندگی اجتماعی زنان کشورهای مسلمان نشین نقش بازی می کنند. منابع اسلامی و نمایندگان احکام شرعی برای به حداقل رسانیدن این تأثیرات، سعی می کنند تا حد ممکن راه مراوده و رفت و آمد مسلمانان با اقلیت های دینی را بگیرند. آخوندهای اسلامی رفت و آمد با این اقلیت ها را حرام اعلام می کنند و با زدن انگ بی عفتی و بی عصمتی به زنان اقلیت های مذهبی و قومی، راه مناسبات و مراودات با آنان را می بندند.

۲ـ مشابهت و مغایرت بین جوامع مسلمان‌نشین

ـ تماس های فرهنگی

در این رابطه، وضع کشورها و جوامع مختلف اسلامی متفاوت بود. مثلاً عثمانی‌ها عملاً در اروپای مسیحی حضور داشتند و مصری‌ها به خاطر شرایط جغرافیایی، با جامعه‌ی اروپای غربی و پیشرفته مرتبط بودند. این بود که آنان خواهی و نخواهی از فرهنگ و مناسبات اروپایی و مسیحی بیشتر از ایرانیان تأثیر می‌پذیرفتند.

در ضمن، نه فقط در بخش اروپایی عثمانی، بلکه در استانبول نیز جمعیت عظیمی از مسیحیان زندگی می‌کردند. و تعداد آنان به حدی بود که در برخی از مناطق استانبول و شهرهای عثمانی، مسیحیان اکثریت مردم را تشکیل می‌دادند. این بود که مناسبات جنسی در استانبول، از این نظر هم بسیار لیبرال‌تر از مناسبات سفت و سخت جنسی در ایران، تبریز یا تهران، بود. جمعی از زنان استانبولی در دهه‌ی پایانی نیمه‌ی اول قرن نوزدهم لباس اروپایی به تن می‌کردند و بدون حجاب اسلامی با مردان‌شان در پارک‌ها قدم می‌زدند. چنین موقعیتی، پس از نزدیک به صد سال، برای زنان تهران دوره‌ی کشف حجاب رضا شاه هم فراهم بیامد.

جمعی از زنان استانبول، هم‌چنین در آغاز نیمه‌ی دوم این قرن، آزادانه و با لباس و آرایش اروپایی در کوچه و خیابان راه می‌رفتند و حق مراوده در جامعه را داشتند. تعداد این گروه از مردم تا به حدی بود که پس از جنگ کریم بین روس و عثمانی، که از سوی کشورهای اروپای غربی هم حمایت می‌شد، و عقد قرارداد متارکه‌ی جنگی ۱۸۵۶، محلاتی در استانبول بوجود آمدند که از نظر زندگی اروپایی، روابط جنسی و آزادی زنان دست کمی از شهرهای اروپای غربی نداشتند. جالب است که در همان سال‌ها استانبول با زلزله‌ای سنگین لرزید و عده‌ای کشته و زخمی شدند. اسلام‌گرایان و شریعت‌خواهان از این فرصت استفاده کرده و به منبر رفتند که گویا استانبول

از آن جهت دچار زلزله شده که: "زنان بدون حجاب "گنج های پنهان خدادادی شان را آشکار کرده اند". با این وجود، تعداد مردم بدون حجاب و توان اجتماعی این گروه از مردم مدرن به قدری زیاد بود که توانستند این گونه تحریکات شریعت خواهان را مهار کنند (۷۲).

در نیمه های پایانی قرن نوزدهم جمعیت شهر استانبول از نظر فرهنگ و نحوه ی زندگی به دو بخش "آلافرانگا" ـ به شیوه ی زندگی اروپایی ـ و "آلاتورکا" ـ با فرهنگ و نحوه ی زندگی سنتی ـ تقسیم می شد. از این نظر، جامعه و امکانات زندگی جمعی برای زنان ترک به نحو غیر قابل مقایسه ای با تهران تفاوت داشت و آزادی و حضور اجتماعی، حداقل برای بخشی از زنان ترک فراهم بود (۷۳).

ـ ناهمگونی نظارت مذهبی

مسأله ی دیگر در این رابطه بر می گردد به چگونگی احکام شرعی دربین شیعیان و سنی ها و بخصوص مشرب حنفی. مقررات جنسی میان شیعیان بسیار سفت و سخت است و بر عکس، حنفی گری به مثابه لیبرال ترین مشرب سنی، جایی و محلی ولو محدود برای آزادی و حیات اجتماعی زنان قائل است. مشرب حنفی، بر خلاف مشرب حمبلی، دوره ی تحولات اسلامی در بغداد قرن ۲ هجری را نمایندگی می کند و برای عقل و خرد انسان و ضروریت های زمانی و مکانی احترام بیشتری قائل است. در عین حال، سازمان الیگارشی مذهبی در عثمانی ضعیف بود و رهبری دینی عموماً جنبه ی اداری و دولتی داشت تا جنبه ی روحانی؛ قدرت دینی هم اغلب در اختیار دولتمردان بود تا در دست شیخ الاسلام ها و سایر مقام های بالا رتبه ی مذهبی (۷۴).

(۷۲)- Modernisering och islam i Iran och Turkiet, Reza Eyrumlu, s. 344-348

(۷۳)- Ibid, s. 383.

(۷۴)- Ibid, s. 109-165.

ناهمگونی سیاست های استعماری

این در حالی بود که انگلیسی ها برای راکد نگه داشتن تحولات اجتماعی در ایران و جلوگیری از تحولاتی که ممکن بود منافع آن ها را در کشور نیمه مسلمان نشین هند تهدید کند، در تمام طول قرن نوزدهم حمایت از آخوندها را در سرلوحه ی برنامه ی خود قرار داده بودند (۷۵). به رهبری استعمار گران انگلیس و روس، و به سبب استراتژی استعماری و بازدارنده ی آنان در ایران، در این مدت تا جایی به قدرت آخوندها و رهبران ایلات افزوده شد که آخوندهای ایران که در آغاز قرن نوزدهم جز به کار دعا گویی "ذات اقدس ملوکانه" نمی خوردند، در نیمه ی دوم قرن به ایجاد به رهبری مشترک و مرجع عالی فتوا دست زدند و در پایان آن به سطح رقابت با قدرت مرکزی رسیدند. آنان توانستند جنبش های بزرگی را علیه شاه و دربار و هم چنین به سود و زیان این یا آن قدرت استعماری راه بیندازند که مهم ترین آنها تحریم تنباکو در آغاز دهه ی ۱۸۹۰ و جنبش مشروطیت در آغاز قرن بیستم بود (۷۶).

سیاست انگلیس و اروپای غربی در امپراطوری عثمانی کاملاً با سیاست شان در ایران متفاوت بود. آنان از دوره های آغازین قرن نوزدهم و مشخصاً در ۱۸۳۹، با تحمیل طرح اصلاحی "تنظیمات"، عثمانی ها را تحت فشار و تهدید وادار کردند تا راه توسعه و سرمایه گذاری در بازارهای داخلی را باز کنند و به بهره کشی نوع سرمایه داری و امپریالیستی ــ که متضمن تحول جامعه از دوره ی رکودی و ایستایی به سوی تحول اجتماعی و اقتصادی است ــ امکان رشد بدهند. حاصل آن که در زمانی که ایران تحت تسلط رکودی کلنیالیستی به سکون و سکوت تن در داده بود، در مناطقی از عثمانی گردش امور به سوی تغییر و تحولات بود. این همه سبب شد که اگر اروپائیان، به خصوص

---

(۷۵)- Modernisering och islam i Iran och Turkiet, ibid, s. s. 181-201.

(۷۶)ــ جهت اطلاع بیشتر به کتاب پیشین از نویسنده مراجعه شود.

انگلیسی ها، در ایران روی نیروهای بازدارنده ی تحولات، از جمله ملاها و رهبران ایلات و عشایر، سرمایه می گذشتند تا به دست اینان جامعه ی ایران را راکد نگه دارند و تحولات ممکن را منجمد کنند، آن جا روی نیروهای طرفدار تحولات سرمایه گذاری می کردند. به همین خاطر، نه فقط سنت های خلیفه گری اسلامی تبعیت ملاهای سنی از سلطان عثمانی را لازم می شمردند، برای ملایانی سنّی هم که می خواستند در مغایرت با سنت های مذهبی در امور جامعه و دولت دخالت کنند و حرف از شرعی و غیر شرعی بزنند، به خلاف ایران، تکیه گاه خارجی وجود نداشت (۷۷).

ـ الگوهای تحول و ماندگاری مناسبات جنسی

مجموعه ی این علل باعث شد که ایران هر چه وسیع تر، حتی بیشتر از جوامع سنی نشین، در مورد روابط جنسی و حق و حقوق زنان به قهقرا برود و تسلیم سنت ها و شیوه های مردسالاری و پدرسالاری اسلامی و ایرانی شود. در ایران آیات قرآنی و سنت های اسلامی در مورد نابرابری زنان، بیشتر از مثلاً عثمانی، پاکستان و مصر غیر قابل تغییر و تفسیر به حساب آمدند، در حالی که بسیار زود، در سال های ۱۸۴۵ و ۱۸۵۸، برابری ارث بین خواهران و براداران در امپراطوری عثمانی به رسمیت شناخته شد و به یکی از مهم ترین نابرابریهای جنسی ناشی از احکام اسلامی خاتمه داده شد (۷۸). زنان ایرانی حتی در اوج قدرت پهلوی ها و پایان سلطنت محمد رضا شاه از نظر ارثی با مردان *برابر* شناخته نشدند.

در دهه های پایانی قرن نوزدهم، حتی تحت دیکتاتوری اسلامی و خلیفه گری سلطان عبدالحمید، قانون "مجلّه" بر بسیاری از احکام و سنت های

---

(۷۷)ـ جهت اطلاع بیشتر به کتاب پیشین از نویسنده مراجعه شود.

(۷۸) -Kadın hereketinin yuzyili, s. 226, 228.

نابرابری طلب اسلامی نقطه ی پایان گذاشت و مثلاً "در سال ۱۸۸۲، دولت عثمانی با الهام گرفتن از قوانین اروپایی، زنان را به عنوان شهروندان برابر با مردان به رسمیت شناخت و آنان را در سرشماری های خود شمارش کرد" (۷۹).

در مقابل، در ایران احکام و دستورات در مورد روابط جنسی و نابرابری بین زن و مرد به همان شدت اولیه باقی ماندند و با آن که در زمان های بعدی اگر بسیاری از سنت های اسلامی تغییر هم نکردند، باری با کلاه شرعی و فتواهای قابل تفسیر آخوندها به نوعی با شرایط جدید تطبیق داده شدند. مثلاً" خرید و فروش کاذب موسوم به معامله ی شکر در بازارهای ایران، نقش تبدیل ربا به سود ظاهراً" حلال اسلامی را بازی کرد ولی احکام مربوط به زنان و مناسبات جنسی با هیچ تفسیر و فتوایی تغییر نیافت.
بر این پایه بود که در سالهای گذر به قرن بیستم، زنان ایرانی، اکثراً" تحصیل کرده در مدارس خارجی ها و اقلیت ها، در نامه های اعتراضی که برخی شان نیز در روزنامه های آن دوره به چاپ می رسیدند، ستم وارده به خود را از سویی با زنان اروپایی مقایسه می کردند و از سوی دیگر با آزادی های زنان گروه های اقلیت مسیحی، و حقوق و آزادی های زنان جامعه ی عثمانی می سنجیدند. به بیان پوران تاج السلطنه، دختر ناصر الدین شاه، بدبختی و ظلم وارده بر زنان مسلمان ایرانی تا به جایی بود که آنان مرگ را بهتر از زندگی عذاب آور در زندان می دیدند (۸۰).
آخوندهای به اصطلاح مشروطه خواه همین احکام سفت و سخت مناسبات جنسی را به قوانین پس از مشروطیت وارد کردند و در سالهای بعد هم آنها را برای در حاشیه نگه داشتن زنان مورد استفاده قرار دادند.

---

(۷۹)- Kadın hereketının yüzyili, s. 227.

(۸۰), 1- Modernisering och islam i Iran och Turkiet, ibid, s. 376.

۲- ناطق، کارنامه ی فرهنگی در ایران، ص ۳۶؛ ناطق و آدمیت، ص ۳۱، ۴۳.

علاوه بر این، در نیمه ی دهه ی ۱۹۲۰، آخوندها برای جلوگیری از جمهوری شدن ایران و تشویق رضا خان برای قبول پادشاهی، کفن پوشیدند، دسته های سینه زنی و قمه زنی راه انداختند و به تظاهرات خیابانی دست زدند. آنان موفق شدند رضا خان را به قبول پادشاهی "ایران شیعه ی جعفری" بکشانند و با این کار، وی را به سوگند برای حفظ مبانی دینی و مذهبی اسلام و مذهب جعفری وادارند. رضا شاه بعداً اصلاحات وسیعی را در ایران به راه انداخت. و حتی در سال ۱۳۳۶ کشف حجاب عمومی اعلام کرد. ملایان و مذهبیون از دست وی بسیار چشیدند و برای مقابله با او دسته و جمعیت راه انداختند. در واقعه ی مشهد، مذهبیون و امت آیت اله ها علیه کشف حجاب، اصلاحات شاه و به قول خودشان "قانونی شدن بی عفتی زنان"، شعار می دادند، و از محروم شدنشان از ازدواج با دختران ۹ ساله شکایت می کردند. وقایع مشهد نشان داد که شریعت خواهان حاضر بودند حتی جان خود را در راه حفظ چنین سنت هائی فدا کنند. با این وجود، عدم حمایت مردم معمولی از این گونه حرکات، خود به خود هشدار دهنده بود و نشان می داد که پیروزی های آخوندها در دور و بر مشروطیت خواست مردم تشنه ی اصلاحات را نمایندگی نمی کرد.

با این وجود، رضا شاه به سوگندی که به هنگام قبول پادشاهی ایران خورد تا پایان عمر وفادار ماند و بر خلاف آتاتورک و جمهوری ترکیه، از جدایی دین و سیاست چشم پوشید، به تغییر قوانین اساسی یی که به حکم آخوندهای مشروطیت و مشروعیت خواه تنظیم شده بود دست نزد و اجازه داد تا در فاصله ی ۱۳۰۷(۱۹۲۸) تا ۱۳۰۴(۱۹۳۵) قانون مدنی ایران بر اساس احکام اسلامی و فقه جعفری تدوین شود (۸۱). از این طریق به ستم جنسی سنتی و اسلامی جنبه ی قانونی داده شد.

این وضع باقی ماند تا آغاز حکومت محمد رضا شاه و دوره ی غیبت رضا

(۸۱)ــ مجموعه ی کامل قوانین و مقررات اساسی ــ مدنی، ص ۱۰۰ــ۹۹

شاه از سیاست ایران؛ در این مقطع، آخوندها مجدداً از درون سکت‌های مذهبی خود بیرون آمدند و حتی در تهران جلو زنان بدون حجاب را گرفتند، مزاحم تردد زنان مدرن و تحصیل‌کرده شدند و با عصا و سنگ و چوب به آنها حمله کردند (۸۲).

این قوانین زن‌ستیز و نابرابری‌های جنسی دوام آورد تا دوره‌ی اصلاحات ارضی و آغاز دهه‌ی ۱۳۴۰(۱۹۶۰) که موضوع حق رأی زنان به یکی از دو مسأله‌ی حاد بین آخوندها و شاه تبدیل شد. از آن پس، مردم و زنان تحصیل‌کرده‌ی شهرنشین ایران همیشه قدمی از قوانین جلوتر بودند و مناسبات حاکم بر مناسبات اقشار شهرنشین و تحصیل‌کرده از نظر برابری و آزادی زنان بسیار پیشرفته‌تر از حقوق جنسی مندرج در قوانین متکی به شریعت اسلامی و شیعی دوره‌ی شاه بود.

هم‌زمان، طبقه‌ی متوسط شهرنشین ایران هر چه بیشتر رو به گسترش نهاد. تحولات فرهنگی سرعت و شتاب گرفت. حضور زنان در جامعه، مرزهای سنتی را در نوردید. بسیاری به کار و تحصیل پرداختند و از این راه، به آگاهی اجتماعی دست یافتند. بسیاری پشت به احکام شرعی و دستورات آخوندی کردند و طوق نابرابری جنسی را از گردن بر گرفتند.

به موازات آن، فرهنگ مناسبات جنسی اروپایی در جریان جهانی شدن خود به تهران و شهرهای عمده ایران سرایت کرد، رفته رفته خانگی شد و به صورت الگوی زندگی شهری و شهرنشینان ایرانی در برابر الگوی زندگی اسلامی ؛ سنتی نوع روستایی در آمد، و غرب و زندگی غربی منبعی شد برای زنان ایرانی تا:

ـ نرم‌ها و مدهایش را تقلید کنند،

بر حقوق ارزشی‌اش صحه گذارند و

طالب آزادی‌ها و حقوقی شوند که ماهیتاً غربی‌اند و ریشه در غرب

---

(۸۲)ـ خشونت و فرهنگ، اسناد محرمانه‌ی کشف حجاب، ص ۸۳ـ۸۱.

دارند. در واقع اگر مبارزات زنان اروپایی و پیروزی‌های آنان از سویی و روابط لیبرال‌تر و آزادیخواهانه‌تر اقلیت‌ها (از جمله اقلیت‌های مسیحی) نبود، زنان جوامع مسلمان‌نشین ایرانی فاقد منبع خانگی و سابقه‌ی تاریخی و مذهبی در مورد برابری با مردان بودند. مردسالاری، پدرسالاری، حقیرشمردن زنان و محبوس کردن زنان طبقه‌ی متوسط به بالا در اندرون‌ها، هم ارثیه‌ی فرهنگ ایرانی پیش از اسلام است و هم محصول تعلیمات اسلامی و نظارت آخوندهای شیعه.

در تمام این مدت، آخوندها و نمایندگان فرهنگ پدرسالار سنتی، خود را در برابر هجوم فرهنگ غربی می‌یافتند. آنان واقف بودند که کشف حجاب، آزادی زنان و برابری حقوق مرد و زن و همه و همه مفاهیم غربی‌اند، وارداتی‌اند و ریشه در احکام لیبرال مسیحیت دارند. این است که آنان از نیمه‌ی دوم دوره‌ی قاجار، که مدرنیسم در ایران آغاز شد و آثار تجدد و نوسازی موضوع آزادی زنانرا در جامعه‌ی ایران را مطرح کرد، خود و احکام شرعی‌شان را در برابر خطر بود و نبود یافتند و برای جلوگیری از توسعه‌ی نفوذ فرهنگ و آزادی‌های غربی، بخصوص در مسائل مربوط به زنان، هر چه از دستشان بر آمد کردند تا نوبت رسید به این آقایان بنیادگرا، مطهری و شریعتی، که هرکدام به شیوه‌ی خود برای حفظ سنت‌های نابرابری جنسی بکوشند، به کشف زبان و بیان جدید بپردازند و راه‌های نوین جذب و هدایت زنان را یک به یک تجربه کنند.

هجوم فرهنگی غرب، از جمله برابری‌طلبی زنان، برای اسلام‌گرایان گران تمام شد، چرا که اینان می‌دانستند که در برابر طلب اجتماعی زنان و خواست دموکراتیک مردان متجدد، نه می‌توانند امتیاز بدهند، نه از سنت‌هایی که ریشه در کتاب و حدیث و شرع دارند چشم‌پوشی کنند.
در همان حال، بنیادگرایان اسلامی از همان آغاز دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ بر

آن بودند که این حالت دفاعی فرهنگی را به هجوم فرهنگی تبدیل کنند و نه فقط سنت های سابق زن ستیز اسلامی را نگه دارند، بلکه جامعه ی نیم مذهبی و نیمه مدرن ایران را هر چه بیشتر به زیر انقیاد شرعی بکشانند. از این رو، راهی نداشتند جز آن که بر مدرنیسم و آزادی زنان در غرب بتازند و با جعل واقعیت های اروپایی، مناسبات جنسی اروپا را زیر سوال ببرند و آزادی زن اروپایی را مضّر به حال زن و خانواده و جامعه معرفی کنند.

مطهری این کار را آغاز کرد و شریعتمداری کاری را که از دست آخوندهای وفادار به تعلیمات گرد و خاک گرفته ی مدرسه ها و حوزه ها بر نمی آمد، به عهده گرفت تا هر دو با یاری هم دیگر راه تسلط شریعت اسلامی بر زنان و مناسبات جنسی در ایران را هموار سازند.

از همین روست که هر دو آقایان مطهری و شریعتی با کسب هر فرصتی گریزی به کربلا می زنند و به ردّ زندگی زن اروپایی می پردازند. هر دو سعی می کنند نشان دهند که زن اروپایی امروزی موجودی است بیچاره که به قول شریعتی گرفتار "بیماری فردیت، استقلال مالی، تعقل و منطق" است. زن اروپایی در بیان اینان: "بازیچه ی بازار کار است و جز به درد مصرف کردن، اغفال شدن و اغفال کردن و فروش رفتن نمی خورد". او در همان حال اسیر سنّت های کهنه ی کلیسایی است و و و.

اما این حرف ها تا چه حد واقعیت دارند و در مقام مقایسه با سنت ها و احکام اسلامی تا چه حد در جهت آزادی زنان یا برابری و نابرابری جنسی عمل می کنند؟ در بخش های آینده برای توضیح این چگونگی خواهیم کوشید و تا حد حوصله ی این بحث، گوشه هایی از واقعیت های جامعه ی اروپایی و زندگی و حق و حقوق زنان در این کشورها را از نظر خواهیم گذراند.

در عین حال باید با خوشحالی یادآوری کرد که امروزه صدها هزار زن ایرانی در کشورهای مختلف غرب، اروپا و امریکا زندگی می کنند و بسیاری از اینان، بطور نسبی هم که شده، با مفاهیم آزادی، برابری، رفاه، زندگی اجتماعی و شغلی، منطق و خردمندی زنان این کشورها تماس و ارتباط دارند.

این حضور وسیع در غرب و جوامع غربی، فرصت آن را بوجود آورده که در مورد صحت و سقم حرف های اسلام گرایان و روایات شان از اروپا به بازنگری بپردازیم و از این طریق، هم به واقعیت های موجود پی ببریم و خود و دیگران را از تأثیر تبلیغاتی این آقایان برهانیم و هم میزان صداقت و امانت این "دانشمندان اسلامی" را ارزیابی کنیم.

شاید وقتی معلوم شود که دانشمندان شریعت خواه برای پیشرفت کار تبلیغاتی خود تا کجا از حقیقت دور می افتند، دیگر گول حرف های غیر دانشمندان و جاهلان شان را نخوریم و خود را از تسلط تعلیمات کاذب شان برهانیم.[1]

به قول یکی از اسلام گرایان موجود، تا "تقیه" حلال است و آزاد، هر حرفی می شود زد و هر کاری می توان انجام داد و در عین حال خود را مسئول نتایج و عواقب آن ندانست. کند و کاوی در این آثار نشان می دهد که روایات این آقایان از غرب و زن اروپایی و غربی تا کجا محصول این باور غیر اخلاقی است.

١

روایات وارونه از عقد و ازدواج اروپایی

علی شریعتی، با کشاندن دامنه‌ی بحث به خانواده‌هایی که بر اساس مراسم غیرمذهبی (سکولر) (۸۳) تشکیل می‌شوند، اصل زندگی زناشویی در خارج از کلیسا و بیرون از رسوم و قواعد مذهبی در اروپا را زیر سوال می‌برد و بریدن از "مراسم مذهبی" را همانند بریدن از خانواده و پشت کردن همسران به همدیگر ارزیابی می‌کند. به باور وی:

اولا رابطه جنسی قبل از ازدواج و یا زندگی مشترک زن و مرد بدون اجرای عقد شرعی باعث آن می‌شود که مردان اروپا (همه‌ی مردان اروپا!) فقط وقتی که خسته شدند و زنان اروپا (همه‌ی زنان اروپا!) هروقت که جوانی و طروات خود را گم کردند به ازدواج رو می‌آورند. به باور وی، از آنجا که ازدواج و زندگی اروپائیان براساس مصلحت انجام می‌گیرد و نه عشق (!)، زوج‌های امروزی اروپا پس از انجام مراسم ازدواج نه حرفی برای بیان به هم‌دیگر دارند و نه از زندگی مشترک خود لذت می‌برند. این بدان معنی است که گویا ازدواج‌های اسلامی و سنتی ایرانی که از راه توافق و معامله‌ی پدر و مادر و خویشاوندان انجام می‌گیرند، بر اساس عشق بنا می‌شوند، نه مصلحت!

ثانیا گویا چون زن و شوهر اروپایی مورد نظر این عالم اسلامی قبل از ازدواج رابطه‌ی جنسی پیدا کرده و سکس را تجربه می‌کنند، ازدواج برای نو عروس و نو داماد اروپایی هیچ تازگی و کشش جنسی و روحی ندارد. یعنی که انگار همه‌ی کشش جنسی به سبب عدم آگاهی از هم‌دیگر و عدم تجربه‌ی جنسی

---

(۸۳)_ "آزاد از مقررات و احکام مذهبی" و همچنین "غیر مذهبی شده"، "به رای مردم محول شده" و "حکومت مردم در مقابل حکومت دین و رهبران دینی" این یک ترم اجتماعی و سیاسی است و نه اعتقادی و عبادی در نتیجه، سکولاریست‌ها به عنوان فرد می‌توانند مذهبی و معتقد به خدا باشند یا نباشند.

است و آدم‌هایی که تجربه‌ی جنسی دارند و از کم و کیف آن هم مطلع هستند، دلیلی برای زندگی زناشویی ندارند. اگر حرف و استدلال این آقا درست باشد، پس باید کسانی هم که با عقد و ازدواج شرعی ازدواج کرده‌اند، پس از چند صباحی که تازگی‌ها به سر می‌رسد و تجربه و درک فراهم می‌آید، دلیلی برای تداوم زندگی با هم‌دیگر نداشته باشند و از هم‌دیگر طلاق بگیرند. وی می‌نویسد:

ـ "غالبا «آدم در شهرداری پس از عقد شهرداری، عروس و داماد، که چند یا چندین سال است با هم زندگی می‌کنند و هر کدام، چند یا چندین سال با دیگری و دیگران، بهم نگاهی خنک می‌کنند که یعنی چه؟ کجا بروند؟ به تفریح؟ که هزارا بار با هم رفته‌اند. هم‌آغوشی؟ که مزه‌ی هم را هزار بار چشیده‌اند و از مزه در رفته‌اند. به خانه؟ از خانه می‌آیند. چه چیز برایشان جاذبه دارد، خیالشان و احساسشان را تحریک می‌کند؟ هیچ. پس بهتر است هر کدام بروند دنبال کارشان، مثل همیشه، هر روز. خانواده چنین تشکیل می‌شود. هر دو - زن و مرد با محاسبه‌ای دقیق هم را یافته‌اند و شرکتی اقتصادی تشکیل داده‌اند. یا با اجبار و فشار قانون، به ازدواج تن داده‌اند. و این در هنگامی بوده است که بچه آمده و پدر و مادرش را عروس و داماد کرده است. و این دو به هیچ شور و احساس و اشتیاقی با هم بودن را گردن نهاده‌اند. اما نه نیازی بهم دارند و نه در هم پناهی می‌جویند، نه رازی در یکدیگر احساس می‌کنند و نه معمائی در وصال و نه چیزی آغاز می‌شود و نه چیزی عوض می‌شود و نه نکاتی در خیال، تپشی در دل و نه حتی لبخندی بر لب می‌نشاند. چنین است که پایه‌ی خانواده سست می‌شود، چون سست بنا می‌شود، و فرزندان، در خانواده، شور و گرما و جذبه‌ای نمی‌بینند و پدر و مادر - چون نمی‌توانند آن همه آزادیشان را فدای بچه‌ای کنند کودک را بجائی می‌سپارند و فقط پولی می‌پردازند و خود به زندگی آزادانه‌شان ادامه می‌دهند. و بعد همچنان که با قوانین منطقی و مصلحتی با هم شریک شدند و خانواده تشکیل دادند، از هم جدا می‌شوند و خانواده می‌باشد، زیرا باز همان بینش و همان منطق و روح و امکانات ادامه دارد." (پیشین، ص ۸۹)

مطهری تا این حد در توصیف وارونه از اروپا پیش نمی‌رود؛ ولی او نیز از هر فرصتی بهره می‌گیرد تا نشان دهد که زندگی و زن اروپایی به پایان خط

خود رسیده‌اند، فاقد آسایش و سلامت روحی و روانی‌اند و لزوماً نیز قابل مقایسه با زندگی و زن خانواده‌ی اسلامی ایرانی نیستند (پیشین، ص ۳۲۴، ۲۷۲، ۱۲۷، ۱۲۳، ۹۸). در این جا نیز واقعیت‌های موجود در غرب و میان اروپائیان این گونه نظریات مذهب‌گرایانه، تعصبات بنیادگرایانه و وارونه سازی‌ها و دروغ‌زنی‌های تبلیغاتی را رد می‌کنند، چرا که:

۱- اولاً هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که درصد ازدواج‌های اجباری و متکی بر بی‌میلی و صرفاً مصلحتی در سیستم اروپایی بیشتر از ازدواج‌های این چنینی در ایران و بین خانواده‌های اسلامی است. برخلاف سنت‌های حاکم در ایران، در اروپا ازدواج تنها راه معیشت، راه ارضاء جنسی، راه ادامه زندگی و حیات شرافتمندانه‌ی زنان نیست. چرا که در اروپا، زنان نیز به اندازه‌ی مردان‌شان می‌توانند بدون ازدواج نیز نیازهای اساسی خود را برآورده سازند و از نظر فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی مستقل و به تنهایی زندگی کنند. از این رو وقتی اروپائیان تصمیم به تشکیل خانواده می‌گیرند، بیش از آن که مثل ایران به خاطر سائقه‌ی جنسی، اجبار شرایط، حکم سنت‌ها و فشار اطرافیان باشد، به سبب تفاهم، عشق متقابل و حتی خواست بچه‌دار شدن و پذیرش آثار و عواقب زندگی مشترک است.

۲- تقریباً هیچ‌کس در اروپا پس از انجام مراسم ازدواج خود به دنبال کار خود نمی‌رود و برای هرکس، ازدواج یک واقعه‌ی جدی، بزرگ و در یاد ماندنی است. کسانی که چنین نمی‌اندیشند، به دلیلی برای ازدواج مصلحتی دارند، نه خود را مجبور به اجرای مراسم دروغین می‌بینند. براستی هم وقتی زن و مردی می‌توانند به طور آزاد و بدون نیاز اقتصادی و فشار اجتماعی با همدیگر زندگی کنند، چه دلیلی وجود دارد که به ادعای شریعتی به خاطر فشار قانون به ازدواج تقلبی دست بزنند.

۳- بی تردید در جریان تشکیل خانواده‌ی اروپایی، محاسبه و اقتصاد فاقد نقش نیستند، ولی دلیلی وجود ندارد که نقش آن‌ها بیشتر از نقش اقتصاد و محاسبه‌ی اقتصادی در ازدواج‌های ایرانی باشد. این نیز مهم است که چون

در ایران، این والدین و خویشاوندان هستند که دختران خود را شوهر می‌دهند و برای پسران خود زن می‌گیرند، پس قشربندی و ثروت و قدرت خانواده‌ها در آنجا بیشتر مطرح می‌شوند تا در اروپا که ازدواج بیشتر به انتخاب مستقیم و رابطه‌ی متقابل جوانان از اقشار مختلف اجتماعی و همچنین دوستی و مناسبات عشقی و عاطفی آنان بستگی دارد.

۴ برخلاف نظر این بنیادگرایان متعصب اسلامی، دلایل تحقیقی قطعی وجود دارد که نشان می‌دهد اصولاً مادران اروپایی بچه‌های خود را مزاحم آزادی خود نمی‌یابند و برای بهره‌مند شدن از آزادی، آنان را از خود نمی‌رانند و این‌جا و آن‌جا رهایشان نمی‌کنند.

۵- بالاخره فقط بنیادگرایی اسیر دگم‌های مذهبی چون علی شریعتی می‌تواند فکر کند که اگر ازدواج بر «آگاهی، محاسبه‌ی درست و عاقلانه‌ی طرفین مبتنی باشد»، (یعنی اگر به ناآگاهی، چشم نابینا و گوش ناشنوا و احساسات غیرمنطقی متکی نباشد)، به سامان نمی‌رسد! معلوم نیست که او از تبلیغ "ناآگاهی و نادانی و احساساتی بودن" در مقابل "خردمندی و دانایی و عقلانی رفتار کردن" چه منظوری دارد و به چه نتیجه‌ای می‌خواهد برسد. البته او نیز حتماً مطلع بود که دانایی و خردمندی، راه تبعیت از اوراد غیرعقلانی را می‌بندد و مانع تبدیل انسان آزاد، بالغ و مسئول به امت تابع و تسلیم می‌شود. شاید شریعتی نیز عقیده‌ی حجت‌الاسلام غزالی را داشت که بر هر گونه عقلانیت می‌شورید و آن را مغایر دین و ایمان می‌دانست و برای جلوگیری از آزادی فکر و اندیشه و فلسفه و علم عقیده داشت که:

ـ "کمیاب است کسی که در علم ریاضی مطالعه و تعمق کند و از دین منصرف نگردد و لگام تقوی را از سر بر نیاورد". (۸۴).

---

(۸۴)ـ زیبا کلام، ص ۲۶۸.

گزارش جعلی از رابطه مادر و فرزند اروپایی [1]

۱ـ قصه‌ی کودکان رهاشده در اروپای فرضی

در دیدگاه این بنیادگرایان اسلامی، آزادی، فردگرایی، منطق و عقل، زنان اروپایی را به چنان لذت‌جویی جنون‌آمیزی کشانده که در نگهداری فرزند و جگرگوشگان خود وفائی ندارند. تو گوئی که یا ز زائیدن پرهیز می‌کنند ب اگر بچه‌ای زائیدند، چون آزادی‌شان محدود می‌شود (!)، او را از همان آغاز تولد و زندگی به دست دایه و مؤسسات عمومی می‌سپارند و می‌روند پی کارشان. آیت‌الله مطهری غرق اوهام مدرسه‌ای از ۴۰ در صد طلاق و کودکان رها شده در پرورشگاه‌های اروپایی حرف می‌زند و اضافه می‌کند:

ـ "مادران آنها چون آنها را در خانه‌ی پدری مهربان بدنیا نیاورده‌اند علاقه‌ای به آنها ندارند و همین که آنها را به یک موسسه‌ی اجتماعی تحویل می دهند هیچ وقت به سراغ آنها نمی آیند" (پیشین، ص ۹۱).

و عقل علی شریعتی بنیادگرا نمی‌پذیرد که به قول خودش "آسایش و آزادی در انسان (منظور پدر و مادر است) برای یک انسان (منظور بچه است) فدا شود" (پیشین، ص۸۶). به روایت وی:

ـ "و فرزندان، در خانواده، شور و گرما و جذبه‌ای نمی‌بینند. و پدر و مادر چون نمی‌توانند آن همه آزادیشان را فدای بچه‌ای کنند - کودک را به جائی می‌سپارند و فقط پولی می‌پردازند و خود به زندگی آزادانه‌شان ادامه می‌دهند". (پیشین، ص ۸۹).

یعنی که گویا زندگی آزادانه خلاف منافع بشری است و پدران و مادران آزاد از کنترل‌های دینی، اجتماعی و سیاسی حتی تن به نگهداری بچه‌های خود نمی‌دهند. پس زنده باد عدم آزادی، کنترل اجتماعی، خفقان و دیکتاتوری!

راستی چرا هر دو ایشان فکر می‌کنند مادران اروپایی از پدران بچه‌های خود ابی‌خبرند؟ یا چون به زعم ایشان، مادران بچه‌های خود را در خانه‌ی به اصطلاح "پدری مهربان" به دنیا نیاورده‌اند و علاقه‌ای به آنها ندارند؟ منظور آنان از "پدری مهربان" کیست؟ و کدام منبع قابل قبول گفته است که زنان اروپایی فرزندان خود را به امان خدا در موسسات اجتماعی رها می‌کنند؟

توصیف بیگانه‌ی این دو عالم اسلامی از یک واقعیت دستکاری شده و وارونه‌ساز نشانگر آن است که این داستان نیز ساخته و پرداخته‌ی جمعی‌ی اسلام‌گرایان حوزه‌های اسلامی قم و مشهد ست و به نظر آنان موضوعی است سخت تکان دهنده که می‌تواند به عنوان ابزار تبلیغاتی همه‌ی شریعت‌خواهان اسلامی مورد استفاده قرار گیرد. این حکایت کاذب باید به جوانان ایرانی القا کند که هر رابطه‌ای که در اساس شرعی نیست و هر مناسبت جنسی که بر شرع و احکام دینی و اسلامی ساخته نمی‌شود، ره به جایی نمی‌برد، جز شر نمی‌زاید و پایانش به ناکامی می‌رسد. برای اثبات این مهم، گویا دروغ گفتن نوعی تقیه‌ی شرعی و از آن رو مباح و حلال است.

۲ـ نتایج تحقیقات اجتماعی

لازم است اضافه شود که تحقیقات انجام شده در امور خانواده‌ی اروپایی به صراحت نشان می‌دهند که بر خلاف این تبلیغات و جعلیاتی که کماکان در ایران به اشکال مختلف تکرار می‌شوند، نقش خانواده‌ی اروپایی در دوره‌ی پس از جنگ جهانی دوم (یعنی پس از توسعه‌ی آزادی‌های زنان و ورود همه جانبه‌ی آنان به بازار کار) نه فقط تقلیل پیدا نکرده، بلکه افزایش هم یافته و این افزایش در حال توسعه و تداوم است. خانواده و پدر و مادر اروپایی بیشتر از سابق روی فرزندان خود وقت و انرژی صرف می‌کنند، به آینده‌ی فرزندان خود می‌اندیشند و هر روز بیش از پیش به مسئولیت خانوادگی وفاداری نشان

می دهند (۸۵).

پس از جنگ جهانی دوم و حتی تا نیمه های ۱۹۶۰، پیشداوری عمومی در اروپا بر آن بود که مؤسسات عمومی و تربیتی جامعه ی مرفه اروپایی خواهند توانست قسمت عمده ای از وظائف خانواده و پدر و مادر را به عهده بگیرند و از این طریق به پدران و مادران فرصت دهند تا به سایر امور فردی و اجتماعی خود بپردازند. امّا تحقیقات بعدی و روند تکامل خانواده نشان دادند که این پیش‌بینی و انتظار در هیچ جای اروپا به عینه تحقق نیافته و تحقق‌پذیر هم نبوده است: زیرا که ساخت مؤسسات تربیتی و خدماتی با ساخت "نهاد خانواده" متفاوت است و این موسسات حتی با وجود دست آوردهای جدید در تعلیم و تربیت نمی‌توانند بدون یاری خانواده ها وظیفه ی تربیتی کودکان را به تنهایی به عهده بگیرند. به بیان دیگر، با وجودی که سطح تخصص و دانش این موسسات افزایش یافته و امکانات تربیتی شان شامل همه ی شهروندان شده است، قادر به جایگزینی والدین و خانواده نیستند و نمی‌توانند نقشی جز کمکی خانواده و والدین را عهده دار شوند.

تحقیقات موجود در عین حال بر آنند که نهاد خانواده ی اروپایی با وجود موفقیت های چشمگیر مهد کودک ها، مدارس و سایر موسسات تربیتی، هنوز هم از نظر تربیتی بدون رقیب است و خانواده ها بیشتر از سابق برای انجام وظائف تربیتی فرزندان خود وقت و انرژی صرف می کنند. با این وجود، نتایج تحقیقات نشان می دهند که افزایش وظایف تربیتی خانواده به معنی آن نیست که:

- ساخت و مناسبات خانوادگی بدون تغییر مانده،

---

(۸۵)ـ برای اطلاعات بیشتر در این مورد مراجعه شود به:

1- Dahlstrom, Edmund: Familjen mellan individualism och storskalighet

2- Bolm, Katja etc. (red) Changing Patterns of European Countries

3- Eyrumlu, Reza. Iranska Familjer i Sverige, s. 75, 89

ـ سنت‌های خانوادگی کماکان به همان شکل سابق اجرا می‌شوند، با مناسبات دینی بر خانواده‌ها حاکمند.

بلکه بر عکس، خانواده‌ی اروپایی، بر خلاف ادعای شریعت‌خواهان بنیادگرا، دچار تغییرات و تحولات پرشتابی شده و اشکالی به خود گرفته که با واقعیات روز، شرایط اجتماعی و آزادی و برابری زن و مرد امروزی بیشتر و بهتر تطبیق دارند. رابطه‌ی عمودی در خانواده‌های اروپایی (یعنی رابطه بین نسل‌ها، و بین والدین و فرزندان) هر چه بیشتر نزدیک‌تر و صمیمی‌تر شده و بر خلاف جعلیات بنیادگرایان، تحکیم رابطه‌ی مادر با بچه‌هایش و مسئولیت‌پذیری مادران در قبال فرزندانشان در مرکز این تحولات مربوط به نزدیکی هر چه بیشتر نسل‌ها جا دارند.

البته این پروسه تازه نیست و همان‌گونه که توضیح داده شد در دور جدید خود از پایان جنگ جهانی دوم آغاز شده، از اوایل ۱۹۶۰ سرعت و شتاب بیشتر گرفته و کماکان ادامه دارد. بر این اساس، سوال اینست که:

ـ آیا در دوره‌ای که مطهری از کتاب‌های اروپایی نقل قول می‌کرد و علی شریعتی با اروپا ارتباط داشت، از پروسه‌ی تحکیم رابطه‌ی مادران و فرزندان خبری نبود؟ یا کسانی که در رابطه با این آقایان بودند، یا تحقیقاتی که مورد استناد اینان قرار می‌گرفتند، حرفی از این تحولات نمی‌زدند یا

ـ واقعاً آنچه اینان مطرح می‌کردند چیزی جز ساخته و پرداخته‌ی افکار و اندیشه‌ی بنیادگرای شان نبود و کاری به واقعیت موجود در اروپا نداشت؟

هر چه بود، آنچه در مورد رابطه‌ی زنان اروپایی با فرزند و فرزندزدایی مطرح می‌کردند، در زمان خود نیز حقیقت نداشت و با واقعیت‌های موجود در اروپا منطبق نبود. حقیقت آن است که بر خلاف این جعلیات، زن آزاد و مستقل و منطقی اروپایی، برای حفظ آزادی و استقلال خود:

ـ بچه‌هایش را از خود نرانده و نمی‌راند؛

ـ آنها را در این جا و آن جا رها نکرده و نمی‌کند،

- استفاده ی وسیع از مهدکودک و سایر موسسات تربیتی در اروپا به معنی دور انداختن بچه ها و رها کردن آنان به امان این موسسات نبوده و نیست و بهره مندشدن از آزادی های فردی و مناسبات و مراودات جنسی نیز به ترک فرزندان اروپایی منجر نشده و نمی شود.

این موفقیت ها فراهم نشده است مگر از طریق جدایی دین از سیاست، آزادی انسان و رهایی مردم از دست سنت های کهنه ی دینی و غیر دینی.

تابویی به نام "آزادی زن"

در اندیشه‌ی اسلام‌گرایان موضوع‌هائی مثل "آزادی و حق کنترل جنسی زنان" که امروزه در مصوبات کنفرانس‌های جهانی زنان مطرح می‌شود، تابویی اسرارانگیز و مملو از منعیات و محرمات مردسالارانه‌اند. هیچ یک از این آقایان وارد بحث در محتوی این منعیات و تابوهای جنسی نمی‌شوند. به باور شریعتی هرگونه حق‌طلبی زن برای همسرگزینی و جفت‌گزینی در هیچ قالبی جز «فریب استعمار و استحمار» نمی‌گنجد و به نظر مطهری سنت‌های اسلامی پاسخ همه‌ی این سوالات را در خود دارند و طرفداران شریعت را راهی جز پذیرش این سنت‌های تقدیس‌شده نیست:

جامعه اگر بخواهد پیوندهای زناشویی استحکام پیدا کند چاره‌ای ندارد از اینکه از همان راهی برود که قرن‌ها رفته است، یعنی قوانین فطرت را رعایت کند و از ان جمله نقش زن و مرد را در مساله‌ی عشق در نظر بگیرد (پیشین، ص۲۴۴).

برخورد با آزادی و برابری زن بزرگترین مساله‌ی فکری این آقایان است. برای اینان، آزادی در هر زمینه‌ای می‌خواهد باشد، آزادی لباس، آزادی حضور اجتماعی یا آزادی همسرگزینی:

ـ مطرود و محکوم است،

ـ سوغات استعمار و استحمار جهانی و دستگاه داخلی است و،

ـ بالاخره جز انحراف راه به جایی نمی‌برد.

مطهری تساوی حقوق زن و مرد را "مبارک تقلیبی غرب" نام می‌گذارد (پیشین، ص ۱۵۴) و شریعتی آزادی و روشنفکری زن ایرانی را این‌گونه ریشخند می‌کند:

ـ "وه که چه زمینه‌ی آماده‌ای برای استعمار که فریاد بکشد:

آزادشو.
- از چی؟
دیگر «از چی» ندارد، داری خفه می‌شوی، هیچ چیز نداری، محرومی، آزاد شو! از همه چیز آزاد شو!
آنکه در زیر سنگین‌ترین بارها خفته است و دارد خفه می‌شود، فقط به نفس آزاد شدن و برخاستن از این آوار خفقان و فشار می‌اندیشد، نه به چگونه آزاد شدن، چگونه برخاستن!
زن آزاد می‌شود اما نه با کتاب و دانش و ایجاد فرهنگ و روشن‌بینی و بالا رفتن سطح شعور و سطح احساس و سطح جهان‌بینی، بلکه با قیچی!
قیچی شدن چادر!
زن یکباره روشنفکر می‌شود!" (پیشین، ص ۱۰۵).

هر دو این آقایان در تداوم کار تبلیغاتی خود، نقل قول‌های غیر واقعی از اروپا و اروپائیان را ادامه می‌دهند تا معلوم کنند که آزادی زن اروپایی جز به فروپاشی اجتماعی و نابودی ارزش‌های موجود منجر نشده است. شریعتی تفاوتی عمده بین مفاهیمی همانند «لذت گرایی»، «گرایش طبیعی زن برای ارضاء جنسی»، «سکس» و «آزادی و استقلال جنسی زن» از یک سو و مفاهیمی چون «عشق‌های ارزان قیمت نوع فرنگی» و حتی «همخوابگی‌های سهل» از سوی دیگر نمی‌بیند (پیشین، ص ۸۴-۸۰)؛ و فکر می‌کند که زنی که می‌خواهد از زندگیش لذت ببرد و صاحب حق کنترل جنسی خود باشد، لزوما راهی جز افتادن به دام مشغولیات غیر اخلاقی و فحشا در پیش رو ندارد. از نظر وی:

"آزادی‌های جنسی فریبی است، از نوع فریب‌های بیشمار «استحمار جدید» که نظام پلید سرمایه‌داری غربی در جهان امروز، شرق و غرب، خودی و بیگانه، بدان دامن می‌زند." (پیشین، ص ۸۰)

با این وجود، "دروغگو کم حافظه است" و ضد و نقیض گفتن شیوه‌ی مرسوم هر دو این آقایان. بطور مثال، شریعتی از سویی می‌گوید آزادی جنسی در اروپا باعث شده است تا زندگی‌ها خاموش و سرد شوند، ازدواج انجام نگیرد

و وقتی هم انجام شد، چون طرفین قبلا هم‌آغوشی را تجربه کرده‌اند، به هیچ تغییری در زندگی و رابطه‌ی زن و مرد منجر نشود. به قول وی زن و مرد اروپایی در بیرون کلیسا و یا سالن ازدواج و درست پس از پایان مراسم ازدواج از هم‌دیگر جدا می‌شوند و هر کدام به راهی می‌رود. همین آدم در جای دیگر می‌گوید پسران در کشورهای اسکاندیناوی تا سن ۲۸ سالگی به بلوغ نمی‌رسند (!) و در نتیجه مشکل عمده در این کشورها ناتوانی مردان برای پاسخ به نیازها و ارضاء طبیعی زنان است. بالاخره کدام نقل قول درست است:

ـ بنا به ادعای اولش: در اروپا زن و مرد قبل از ازدواج هم با هم‌دیگر رابطه‌ی جنسی دارند، یا

ـ بنا به ادعای دومش: در اروپا مردان از کمبود قدرت مردانگی رنج می‌برند و حتی پسران ۱۸ ساله به بلوغ نمی‌رسند، چه رسد به توان برقراری روابط جنسی در سنین بالاتر؟ این روایات غیرواقعی و متضاد البته همین‌طوری و بی‌سبب بیان نمی‌شوند، بلکه همه برای آن ساخته و پرداخته می‌شوند تا به جوانان ایرانی و تهرانی پیام دهند که:

ـ اگر آزادی زن در کشورهای اروپایی فاجعه‌ی اجتماعی به حساب نمی‌آید و بحران و تعارض و تضادی ایجاد نمی‌کند، برای آن است که جوانان آن جاها از نظر جنسی ناتوانند! و نمی‌توانند از این آزادی "سوءاستفاده" کنند: اما آزادی زنان و دختران ایرانی به خاطر شرایط بیولوژیکی و اقلیمی خاص در ایران، تأثیر کاملاً برعکس دارد و به فحشا و تضاد و تعارض و بحران اجتماعی می‌انجامد.

گویا وی نیز همانند هر گذشته‌گرای دیگر، هیچ درکی نسبت به آنچه "تربیت اجتماعی" و "رفتار متمدن" و "مناسبات تربیت‌شده" نامیده می‌شوند ندارد و زن و مرد را جز موجودات قابل "تجاوز شدن" و "تجاوز کردن" جنسی نمی‌بیند. تداوم یک چنین باور دگماتیک جز بدانجا نمی‌توانست برسد که امروزه:

ـ جوانان و بخصوص زنان در کشوری به بزرگی ایران تحت کنترل دولتی و

مذهبی جان می‌کنند،

ـ جدایی جنسی در تمامیت خود به میلیون‌ها زن و مرد این کشور تحمیل شده، مراوده‌ی و رفت و آمد جنسی در تمام ابعاد خود بکلی موقوف است و،

ـ برای تحمیل یک چنین نگرش و خواست غیر واقعی به جامعه، گروه‌های گشت و کنترل راه افتاده‌اند و سرکوب جنسی به بخش جدایی‌ناپذیر استراتژی سرکوب اجتماعی رژیم اسلامی تبدیل شده است.

می‌بینیم که همه‌ی جریان‌های بنیادگرا در پایان به یک رودخانه می‌ریزند و افتخار آپارتاید جنسی جمهوری اسلامی فقط خاص ملاها نیست.

۷

روایتی نادرست از حق مالکیت زنان اروپایی

در جریان روایت دوگانه از کلیسا و شرح آثار گذشته در زندگی امروزی، علی شریعتی بنیادگرا به جعل واقعیت دیگری دست می‌زند و با توصیح سنت تغییر نام‌خانوادگی زنان اروپایی در موقع ازدواج، نتیجه می‌گیرد که این تغییر نام بدان معنی است که زن اروپایی فاقد حق مالکیت بر خانه و کاشانه‌ی خود است.

> ـ "در اروپا زن متعلق به صاحبخانه است و اگر خانه‌ای هم از نظر مالی از آن خود زن بود و «صاحب خانه» بود، چون زن است «صاحبخانه» نمی‌شود. در خانه‌ی پدر که بود نام فامیل پدر، و به خانه شوهر که آمد نام فامیل شوهر. بدین علت پس ازدواج رسما و عرفا اسمش را عوض می‌کنند." (پیشین، ص ۷۹)

در این که کلیسا یکی از بدترین خشونت‌ها را بر زن روا داشته است و هنوز

هم آثار آن در جاهایی، مذاهبی و مناطقی در اروپا یافت می‌شود و هنوز هم مذهب کاتولیک و کشور پاپ یکی از مراکز عمده‌ی زن‌ستیز دنیاست، حرفی نیست، امّا این که "تغییر نام زن" و سنت‌های مشابه دیگر، در اروپا دارای معنی حقوقی و به معنی مالکیت انحصاری مرد بر خانه و کاشانه است، تماماً "کاذب است و مطلقاً" صحت ندارد.

این ادعا نیز از آن مواردی است که اگر آن روز جوانان ایرانی بی‌خبر از اروپا نمی‌توانستند بر صحت و سقمش پی ببرند، امروزه صدها هزار ایرانی مقیم اروپا و امریکا به چشم می‌بینند که قبول سنّت تغییر نام خانوادگی از سوی زن اروپایی به معنی محروم‌شدن آنان از مالکیت خانه و کاشانه‌شان نبوده و نیست، و اصولاً" این دو به هم‌دیگر ارتباطی ندارند. حقیقت آن است که:

ـ زنان اروپایی به اندازه‌ی مردان‌شان حق مالکیت دارند و به اندازه‌ی آنان صاحب اختیار اموال خویشند.

ـ زنان اروپایی در حد نزدیک به مردان‌شان شریک جامعه و بازار کار و مناسبات اجتماعی‌اند و در حد مردان‌شان هم از دارایی و خانه و کاشانه‌ی خود سهم می‌برند.

ـ بر خلاف سهم نصفه‌ی دختران مسلمان از ارثیه، در اروپا خواهران و برادران دارای حق و حقوق ارثی برابرند. در اغلب این جوامع زن و شوهر مستقیماً" از همدیگر ارث می‌برند و نه مثل احکامی شرعی و اسلامی حاکم بر ایران که زن را پس از مرگ شوهرش صاحب سهمی بیش از یک هشتم اموال باقیمانده‌ی خانواده نمی‌شناسد و بیشترین اموال باقیمانده را به پسران یا نسل دوم مردان منتقل می‌کند. این است که در اروپا اکثراً مادران و زنان پیر از نظر اقتصادی روی پای خود می‌ایستند و مثل ایران اسلامی، مادران محروم از مزد و ارثیه‌ی پدر و همسر، بار دوش فرزندان‌شان به حساب نمی‌آیند و در جست‌وجوی جایی برای زندگی دوره‌ی پیری در کنار عروسان‌شان نیستند.

■

طرح موضوع مالکیّت خانه و کاشانه و صاحبخانه‌شدن زنان نیز، البته بدون

علت نبوده و نیست. و با توجه به تعهد تعصب‌آمیزی که این آقایان برای تبلیغ مرام اسلامی خود به عهده گرفته بودند، می‌توانست برای توضیح و تلقین شرایط بی‌حقوقی زنان ایران به کار آید. در ایران هنوز هم رسم است که مرد خانواده، صاحب منحصر بفرد خانه به حساب می‌آید و اکثریت قریب به اتفاق زنان، حتی زنان شاغل و صاحب درآمد، نه تنها از خانه و املاک خانوادگی سهمی نمی‌برند و به غیر از جهیزیه‌ی اسمی خود از دارایی و وسایل و لوازم خانه‌شان نیز محرومند، بلکه مجاز به قید نام خود بر روی درب خانه‌شان نیز نیستند. پس جعل محرومیت زن اروپایی از مالکیت خانه و کاشانه‌ی خود، این پیام را با خود حمل می‌کند که:

ـ اگر شما زنان و دختران ایرانی بر اساس معیارهای شرعی و سنت‌های زن‌ستیز شرعی از نظر اقتصادی و مالکیت خانه و کاشانه‌تان صاحب حقی نیستید، اروپائیان هم نیستند، پس صفر به صفر و احتیاج به غبطه‌خوردن و اعتراض و طلبکاری نیست و به قولی "آسمان همه جا همین رنگ است".

جالب است که وی در این مورد نیز، دچار یک توصیف دوگانه از اروپا و زن اروپایی است. یعنی در آن جا که تاریخ تحولات اروپا را بررسی می‌کند، از «آزادی و استقلال، فردگرایی، عقل‌گرایی و منطق‌گرایی» زن اروپایی شکایت می‌کند و بر این باور است که گویا این تحولات جز به بحران اخلاقی و نابودی همه‌ی «زیبایی‌ها و خصوصیات معنوی و مذهبی پیش از دوره‌ی سرمایه‌داری» ره نبرده‌اند؛ ولی این جا که حرف بر سر تقلید از اروپایی‌ها و پشت کردن به سنت‌های داخلی است، همان زن مستقل و بدون آقا بالاسر ولی ناموفق قبلی، تبدیل می‌شود به موجودی وابسته و توسری خور که حتی صاحب خانه‌ی خودش هم نیست.

طبیعی است که مطالعه‌ی این نقطه‌نظرها برای چند میلیون زن و مرد ایرانی که امروزه در کشورهای مختلف غربی در تبعید و مهاجرت زندگی می‌کنند و بطور نسبی با مفاهیم حق و حقوق و مالکیت زنان اروپایی و غربی تماس و

ارتباط دارند، این سوال را مطرح کند که:

ـ اگر تقریرات نادرست آیت‌الله مطهری غرق در دگم‌ها و تعلیمات کلیشه‌ای مدرسه‌ای و حوزه‌ای به نوعی قابل درک است، جعلیات دکتر شریعتی اروپا دیده چگونه قابل توجیه است؟ آیا وی بقدری در باورهای دگماتیک بنیادگرایانه‌ی خود غرق بود که سفید و سیاه را یکی می‌دید و از درک واقعیت‌های عریان زندگی مردم این قاره هیچ نمی‌فهمید، یا این که همه‌ی واقعیت را می‌دید و از همه چیز به درستی آگاه بود، ولی به همین سادگی حاضر بود برای گول‌زدن جوانان و زنان ایرانی و کشاندن آنان به سوی به اصطلاح "اسلام راستین و شیعه‌ی علوی" خود دروغ سر هم ببافد و آنها را بی هیچ عذاب وجدانی تحویل مردم ایران بدهد؟

پاسخ هر چه می‌خواهد باشد، واقعیت آنست:

ـ در زمانی که بشر امروزی هر روزی در هر زمینه‌ای کشفی تازه می‌کند و قدمی دیگر به سوی فردا بر می‌دارد و هر چه بیشتر از مراجعه به گذشته‌ها بی‌نیاز می‌شود، مبلغان بنیادگرایی که می‌خواهند بشر امروزی را به گذشته‌هایی بر گردانند که دیگر جز به درد مطالعای باستان‌شناسی نمی‌خورند، آخر و عاقبتی جز سقوط به جعل واقعیت‌ها و وارونه جلوه دادن حقایق پیدا نمی‌کنند.

۱ خانه از بیخ و بن ویران است

۱_ زنان فطرتاً" تقصیرکارند!

در نظر علی شریعتی، زنان، (همه‌ی زنان و نه حتی فقط گروه و یا دسته‌ای معین از آنان)، مسئول همه‌ی شکست‌هایی هستند که مردم کشورهای عقب‌مانده و حاشیه‌ی جهان صنعتی مجبورند با طعم تلخ آن بسازند. وی با بیان چگونگی عملکرد پیشتازان استعمار جهانی، بر آن است تا بگوید که اگر استعمارگران سودپرست اروپایی توانستند «با دادن مشتی از مهره‌های بدلی و شیشه‌های رنگی، یک گله گوسفند بگیرند، یا یک مزرعه‌ی بزرگ را صاحب شوند و یا امتیاز منطقه‌ای را برای استخراج الماس یا برداشت قهوه به دست آورند» (پیشین، ص ۹۴) برای آن بوده است که زنان این کشورها:

- ساده بودند،
- تجدد خواه بودند،
- تجمل‌پرست بودند،
- دل به اشیاء رنگی بی‌ارزش دوخته بودند و و و.

البته شریعتی فراموش می‌کند که در ایران نیز، همانند سایر کشورهای تحت ستم استعمار و بهره‌کشی خارجی و داخلی، این مردانند که صاحب دارایی و مال و نعمت‌اند نه زنان، و طبیعی است که زنان نمی‌توانسته‌اند چیزی را ببخشند که در اختیارشان نبوده است و مسئول کاری باشند که اختیارش را نداشته‌اند. در حقیقت اگر استعمارگران توانسته‌اند با دادن چیزهای بی‌ارزش، اموال عمومی مردم تحت ستم این کشورها را به مفت تصاحب کنند، برای آن بوده که رهبران سیاسی، نمایندگان مذهبی و قدرتمندان اقتصادی این کشورها سودپرستند، خودفروشند، کهنه‌پرستند، ساده‌اند، گول می‌خورند و بالاخره آن می‌کنند که ایشان به حساب زنان می‌نویسند. چند در صد از این مقامات در ایران دیروز و امروز زن بوده‌اند؟

نگرش مربوط به مقصر شناختن زنان در اموری که به آنان ربطی ندارد نظر جمعی ی بنیادگرایان اسلامی است و فقط خاص وی نیست. برای نمونه آیت الله مطهری هم از پول دوستی و تجمل خواهی زنان شکایت می کند و این "خصلت به اصطلاح زنانه" را حتی نه اکتسابی، بلکه نطری می داند و از این رو آنان را عامل خرابی و پس رفت جامعه معرفی می کند:

"گذشته از اینها و از همه بالاتر اینکه احتیاج زن به پول و ثروت از احتیاج مرد بیشتر است، تجمل و زینت جزو زندگی زن و از احتیاجات اصلی زن است. آنچه یک زن در زندگی معمول خود خرج تجمل و زینت و خودآرایی می کند برابر است با مخارج چندین مرد. میل به تجمل به نوبت خود میل به تنوع و تفنن را در زن بوجود آورده است. ... توانایی کار و کوشش زن برای تحصیل ثروت از مرد کمتر است، اما استهلاک ثروت زن بمراتب از مرد افزون تر است" (پیشین، ص ٢٦٦_٢٦٥).

مطهری نه نیازی دارد از منبع گزارش و اطلاعات نادرست خود نام ببرد، نه می خواهد اعتراف کند که فرضا" اگر زنانی هم از این روال پیروی می کنند، نه از فطرت معیوب آنها، بلکه ناشی از آن است که:

_ زنها از تحصیل و تربیت اجتماعی کافی و برابر با مردان محرومند،

_ زنها از حضور اجتماعی و شرکت در دنیای کار و تولید باز داشته شده اند، و

_ زنها بقول خودشان جز به صورت کالای جنسی خرید و فروش نمی شوند.

در نتیجه، بسیار طبیعی است که در چنین جامعه ای و تحت یک چنین نظم و سیاست و تربیت زن ستیز مذهبی و عرفی، زنان خود را به اموری مشغول کنند که مجازند، و برای گرم نگهداشتن بازار خرید و فروش خود، روی آرایش و تزیین شان مایه بگذارند. معلوم نیست چرا این آقایان، که به هر بهانه ای و طریقی غرب و زندگی زن غربی را مورد نقد قرار می دهند، در این موارد از زنان غربی نسبتا" برابر با مردانشان، نقش آنان در تولید اجتماعی و چگونگی

مشغولیت های اجتماعی شان حرفی نمی زنند، و چرا با رعایت تجربه ی چندین سده و دهه ی گذشته ی غرب و اروپا، به این نتیجه نمی رسند که:

ـ وقتی شرایط اجتماعی مناسب فراهم می آید، زنان محروم از تربیت و سواد و رانده شده از جامعه، همراه و همطراز مردان مورد ستایش، تربیت می شوند و با رهایی از آثار "جنس دوم" بودن، به راهی می روند که با راه و روش کلیشه ای زنان جوامع ستمگر و زن ستیز کاملاً" متفاوت است.

اما نه مطهری آخوند به این واقعیت اشاره می کند، نه شریعتی اروپا دیده احتیاجی می بیند تا بدین واقعیت و آزمایش اجتماعی و تاریخی توجهی نشان بدهد. این نیست جز آن که در سیستم فکری و مذهبی هر دو این آقایان شریعت خواه، زنان موجوداتی:

ـ فطرتاً" درجه ی دو،

ـ طبیعتاً" احساسی، عاطفی و خطاکار، و از این رو،

ـ محتاج حراست و کنترل مرد خلق شده اند.

به باور آنان، رفتارهای ناپسند "زنانه"، بیشتر طبیعی و ذاتی است تا پرورشی و اجتماعی و قابل اصلاح و تغییر. در این مورد، یعنی به بدذاتی و خطاکاری فطری زنان، از سوی منابع مورد اعتماد اسلامی حدیث هایی هم نقل شده اند که از آن جمله اند:

ـ "اگر مادرمان حوا به آدم خیانت نکرده بود، زن جماعت هرگز علیه مردان بر نمی خواست و با شوهرش به احترام رفتار می کرد" (۸۶).

ـ "حکایت زن پارسا در میان زنان چون کلاغی نشاندار است که یک پای آن

---

(۸۶)ـ پیغمبر اسلام، ماخذ نقل و شماره ی حدیث به شرح:
- Tecrid-ı Sarih, Diyanet Terc. No: 1369; Buhari-Muslim Hadisleri, No: 935: Buhari, Enbiya,1. Bab; Reda, No: 1470; Rikak, No: 2742\99; Ibni Mace, Fiten, No: 4000; Ahmed bin Hanbel, Musned, 3\7-19-22; I. Canan, age., 14\260; Beyhaki, Sunen, 7\91. etc. Quoted by: Tekin: Mohammad ve .., s. 24.

مفید است" (۸۷).

ـ "زنان! صدقه دهید. از خداوند بخشش گناهان تان را تقاضا کنید. بیشترین آن هایی که در جهنم مجازات می شوند، زنانند. ... . برای آن که ... عقل تان کم و دین تان ناقص است. ... دلیل آنکه عقل تان کم است آن است که برای شهادت در امور جاری به جای یک مرد دو زن لازم است (سوره ی البقره، آیه ی ۲۸۲). دین تان هم از آن نظر ناقص است که در موارد خاصی (مثلاً دوره حیض، زایمان و غیره) نماز نمی خوانید (اجازه ی نماز خواندن ندارید) و روزه نمی گیرید (حق روزه گرفتن ندارید)". (۸۸)

علی شریعتی علت عقب ماندگی کشورهای مسلمان نشین، از جمله ایران، را نیز محصول کار و عمل زنان این کشورها می داند، نه وجود و کارکرد سنت های کهنه و بریدن از خردمندی و عقلانیت بشر تحت ستم این کشورها، و نه حتی تأثیر

... فرهنگ عقب ماندگی،

ـ دیکتاتوری های دینی و نیمه دینی،

ـ کجروی های فکری، بنیادگرایی ارتجاعی و جستجوی راه و روش و سیاست زندگی امروزی در کتاب های عهد قدیم و قصه های راست و دروغ زمان هایی که دیگر در حوزه ی تحقیقات باستان شناسی می گنجند. به باور شریعتی، زنان ایران نیز روابط سالم اجتماعی را تخریب می کنند، ارزش های اخلاقی را به فساد می کشند و نفوذ و بهره کشی استعماری را تسهیل می کنند. این همه برای آن است که گویا زنان:

ـ روح حساسی دارند و ساده و عقب نگه داشته شده اند،

---

(۸۷)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۲۳۷۱، کلمات قصار حضرت رسول اکرم و سیری در نهج الفصاحه، ص ۳۵۷.

(۸۸)ـ پیغمبر اسلام، ماخذ نقل و شماره ی حدیث به شرح:

- Tecrid-i Sarih, Diyanet Terc. No: 209; Buhari-Muslim Hadisleri, No: 49; Muslim, Iman, No: 79. .. etc. Quoted by: Tekin: Mohammad ve ..., s. 26.

ـ به جای مغز با قلب‌شان تصمیم می‌گیرند و

ـ زودتر از مردان، گول جلوه‌های «شبه تمدن» موجود و «مصرف انبوه» را می‌خورند.

در سناریو وی، زنان ایران از سویی به وسیله‌ی عوامل کهنه‌پرست اسلامی رانده می‌شوند و از سوی دیگر، «در برابر تشعشع دائمی و خیره کننده‌ی تمدن دروغین غرب» خود را می‌بازند و به زانو در می‌آیند. این جاست که در اندیشه‌ی وی زن متجدد ایرانی در کشاکش این دوگانگی دفع و جذب، نه فقط به حد «حیوانی مصرف کننده» تنزل می‌یابد، بلکه:

- مرتکب جرم مصرف لوازم آرایش می‌شود(!) و به جای لباس‌های سنتی اسلامی، البسه‌ی مُد روز می‌پوشد،

- انجمن‌های زنان تشکیل می‌دهد(!) و

- در مجالس عیش و شادی آنچنانی شرکت می‌جوید. و بالاخره با خرید کالا و مصرف محصولات مصرفی و پیروی از الگوهای «اروپایی»، در خدمت استعمار، سرمایه‌داران و سیستم حاکم قرار می‌گیرد و نهایتاً به راهی می‌رود که جز به انحراف و ترک اسلام ختم نمی‌شود.

با این باور، طبیعی است که او فکر کند اگر سیستم بد است، استعمار بر جامعه‌ی ایران حاکم است، اخلاق اسلامی زیر پا نهاده می‌شود و ایران تبدیل شده است به حاشیه‌ی جهان صنعتی و و و، همه برای آنست که زنان ما وارد صحنه‌ی اجتماعی شده‌اند، چادر از سر برگرفته‌اند و ادعای برابری و آزادی می‌کنند و بالاخره تبدیل شده‌اند به حیوان! خریدار تولیدات خارجی:

ـ عقده‌های زن مسلمان -و شرقی- بزرگترین دستاویزهای روانشناسان و جامعه‌شناسان شد در خدمت استعمار و اقتصاد جهانی، تا از زن چنین تعریفی بدست دهند:

«زن، حیوانی که خرید می‌کند» ! (پیشین، ص ۱۰۵).

۲ـ به شوشتر زدند گردن مسگری

شریعتی را کاری نیست که زنان در این خیانت‌ها و جنایت‌هایی که بر می‌شمارد، نقشی مستقیم داشته‌اند یا نه، یا آن که نقش زنان در مقایسه با مردان چقدر موثر و تعیین کننده بوده و هست. به نظر وی حتی اگر عاملان این اعمال مردان هم باشند، باز زنان تقصیرکارند (!)، چرا که با این عقیده، زنان وسوسه کرند و علت گناهکاری مرد به حساب می‌آیند. به باور وی زن ایرانی هم «به عنوان ابزار سرگرمی، بعنوان تنها موجودی که جنسیت و سکسوالیته دارد (که گویا مردان ندارند!) بکار گرفته می‌شود، تا نگذارد کارگر و کارمند و روشنفکر، در لحظات فراغت، به اندیشه‌های ضد طبقاتی و سرمایه‌داری بپردازند» (پیشین، ص ۹۰). این است که زنان نه فقط خود، بلکه مردها را هم به فلاکت و بدبختی می‌کشانند. به بیان دیگر، در دیدگاه وی و یارانش، زنان امروزی هم "گناه ازلی" اغفال مردان را با حوای اغفالگر تقسیم می‌کنند و چه کاری بکنند یا نکنند، مسئولیت انحراف مردان به دوش می‌کشند.

چنین استدلالی هر چقدر هم عجیب بنماید، در این گونه تفکرات تازه نیست و از نوشتن جرم نافرمانی آدم به حساب حوا گرفته تا به دیروز که این آقایان طرز آرایش و نوع پوشش زنان ایران را عامل انحراف مردان و به تاراج رفتن استقلال و آزادی کشور می‌شمردند، و امروز که چماقداران مذهبی در ایران و افغانستان و غیره و غیره لباس و پوشاک و رفت و آمد زنان را کنترل می‌کنند تا به اصطلاح از انحراف مردان بکاهند، قرینه‌های فراوان دارد.

به تفسیر محقق ترک معمر آکسوی، آیه‌ی مربوط به طلاق ثلاثه در سوره‌ی البقره به معنی مجازات زنی است که هیچ گناهی مرتکب نشده، ولی با این وجود مجبور است تاوان جرم مردش را بپردازد. طبق این آیه:

ـ آن گاه (بار سوم) چون (مرد) زن (زنش) را طلاق گفت، دیگر بر او حلال نیست، مگر آنکه (زن) به همسری جز او شوهر کند، پس اگر آن مرد او را

طلاق داد، بر آنان گناهی نیست که اگر می دانند احکام الهی را مراعات خواهند کرد، دوباره به همسری یکدیگر در آیند ..." (۸۹).

طبق احکام اسلامی، طلاق حق انحصاری مرد است و نه زن. مرد می‌تواند، هر وقت خواست، زنش را یک باره یا سه باره طلاق دهد. در طلاق یک باره، مرد در مدت عده‌ی طلاق حق رجوع دارد و می‌تواند بدون هر گونه تشریفات مذهبی زنش را به زندگی خود بازگرداند، در حالی که زن طلاق داده شده نه حق طلاق دارد، نه حق رجوع. زن طلاق داده شده حق نه گفتن به دعوت شوهر سابقش را هم ندارد و مکلف است با اشاره‌ی او به زندگی اولیه‌ی خود باز گردد.

اما، حق رجوع مرد فقط دو بار قابل تکرار است، ولی در بار سوم، یا طلاق ثلاثه، مرد حق رجوع ندارد و برای زندگی مجدد با زن سابقش باید به تشریفاتی تن بدهد. طبق این تشریفات، زن طلاق داده شده باید برای ازدواج با همسر سابق خود، قبلاً با یک مرد دیگر، که محلل نامیده می‌شود، ازدواج کند و یک شب هم که شده با او به سر ببرد. زنی که از محلل طلاق می‌گیرد، می‌تواند پس از سپری شدن مدت عده‌ی طلاقش از نو با شوهر اولش ازدواج کند.

به نظر آکسوی، در این جا مرد با سه طلاقه کردن زن خود دچار خطا می‌شود، اما وی برای عمل خطای خود مجازات نمی‌شود، بلکه زن او، که خود قربانی طلاق‌های مکرر شوهرش است، تاوان جرم مردش را با تن دادن به همخوابگی با یک مرد دیگر (محلل) می‌پردازد. در واقع زنی که در کار طلاق، صاحب حقی نبوده و شخصاً جرمی مرتکب نشده، تاوان خطای عمل مردش را با در اختیار قراردادن جسمش پرداخت می‌کند. به بیان دیگر زن، بدون آنکه کاری کرده باشد یا بتواند در تصمیمات شوهر در امر طلاق دخالت

(۸۹)_ سوره‌ی البقره، آیه‌ی ۲۳۰.

کند، مسئول خطای مردش به حساب می آید.(۹۰).

آیت الله طالقانی نیز همین فکر گناهکاری زنان را با کلمات و جملاتی دیگر بیان می‌کند و گناه مردان را به حساب زنان می‌نویسد:

ـ "آدم سربلند را با آنهمه عقل و فطرت مجذوب به حق و جمال عالم و تجلی ملکوت، تنها وسوسه‌ی شیطان نمی توانست به جهت واپسین متوجه کند و خاطرش را معطوف گرداند مگر با نفوذ در روح حساس زن و تهییج عواطف او"(۹۱). نفوذ عواطف و خواهش‌های زن همراه وسوسه های ابلیس و (...) عقل فطری آدم را سست و لغزان کرد. آنگاه از بهشت برکنده و سرازیر گشت (...) (۹۲). چنانکه محیط های خانوادگی و کشور را همین وسوسه های شیطانی و زنانه با عناوین فریبنده ی تأمین و نجات از کرایه نشینی، توسعه‌ی زندگی، و حسادتها دگرگون می نماید و مرد را از محیط آرام شرافت و آسایش وجدان ساقط می گرداند تا اینکه به هر جنایت و خیانتی می گشاید و به هر پستی و کار نامشروع تن می دهد (...) (۹۳).

منابع مختلف اسلامی در مورد وسوسه‌ی شیطانی زنان و اینکه زنان نقش شیطان را بازی می‌کنند و به همین علت گناه اغفال مردان را به گردن دارند، هم‌نظرند. در این زمینه آیات قرآنی و احادیثی نبوی نیز نقل می‌شوند که از آن جمله اند:

ـ "... گفت این از مکر شماست که مکر و حیله‌ی زنان بسیار بزرگ است" .(۹۴)

ـ "محکم‌ترین سلاح شیطان مردانند"(۹۵).

(۹۰)- Meric Dadaoglu, s. 53

(۹۱)_ طالقانی، پیشین، ص۱۲۹.

(۹۲)_ طالقانی، ص۱۳۰.

(۹۳)_ طالقانی، ص۱۲۹.

(۹۴)_ سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۲۸.

(۹۵)_ پیغمبر اسلام، حدیث ۹۷۰، کلمات قصار حضرت رسول...، پیشین، ص ۳۵۸.

ـ "زنها دام شیطانند"(۹۶).
ـ "جوانی شعبه‌ای از دیوانگی است و زنان دام شیطانند"(۹۷).
ـ "اگر زنان نبودند خدا آن‌چنان که شایسته‌ی پرستش اوست پرستیده می‌شد
(۹۸).
ـ "اگر زن نبود مرد به بهشت می‌رفت" (۹۹).
ـ "از هیچ فتنه‌ای که خطرناک‌تر از زن و شراب باشد بر امت خویش بیم
ندارم" (۱۰۰).
ـ پس از من برای مردان فتنه‌ای زیان انگیزتر از زنان نخواهد بود (۱۰۱).

می‌دانیم که بر اساس قصه‌های خلقت در کتاب‌های مقدس، حوآ به جرم اغفال آدم محکوم به کشیدن درد زایمان، کار سخت در خانه و تحمل تسلط مرد شد (۱۰۲) و این محکومیت‌ها را برای دختران خود به ارث گذاشت. حالا این سوال مطرح می‌شود که زنان امروزی که به باور این آقایان، مسئولیت اجتماعی ناکامیابی مردان و جامعه را بدوش می‌کشند، باید تاوان این کار را با چه مجازاتی پرداخت کنند؟ به نظر می‌رسد مقررات زن‌ستیز رژیم‌های اسلامی و بند و بستی که رژیم‌های شریعت‌خواه و بنیادگرای اسلامی در ایران، افغانستان، سومالی و غیره و غیره علیه زنان بوجود آورده‌اند، نه فقط ادامه‌ی منطقی یک چنین دیدگاهی، همچنین پاسخی قانع‌کننده به این سوالند.

---

(۹۶) ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره‌ی ۳۱۵۳، پیشین، ص ۳۵۸.
(۹۷)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره‌ی ۱۷۹۲، پیشین، ص ۳۵.
(۹۸)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره‌ی ۲۳۶۱، پیشین، ص ۳۵۷.
(۹۹)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره‌ی ۳۳۱، پیشین، ص ۳۵۴.
(۱۰۰)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره‌ی ۲۶۱۱، پیشین، ص ۳۵۳.
(۱۰۱)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره‌ی ۲۵۷۲، پیشین، ص ۳۵.
(۱۰۲)ـ کتاب عهد قدیم (انجیل)، سوره‌ی خلقت، بخش ۳، آیه‌ی ۱۶.

۳ـ مبارزه‌ی فمینیستی شرعی نیست

جالب است که شریعتی نه فقط آرایش کردن و لباس مد روز پوشیدن زنان را، که حتی تشکیل دادن انجمن‌های زنانه را نیز مورد ایراد و انتقاد قرار می‌دهد. چنین اظهار نظری در ظاهر امر با خواست وی در مورد جلوگیری از ستم وارده به زنان خوانایی ندارد، چرا که فعالیت‌های فمینیستی و سازماندهی و مبارزه‌ی زنان مستلزم رهایی آنان از ستم‌های برشمرده در خانه و جامعه است. اما باید در نظر گرفت که در باور اسلامی مردسالارانه ی او، این مردانند (پدران، همسران یا پسران) که به طور فطری، کلید رفاه و آسایش و آزادی زنان را در دست دارند، نه خود زنان، یا مبارزه‌ی جمعی زنان تحت ستم. در قرآن نیز این مردانند که برای عدم تعرض به حق و حقوق اسلامی زنان مورد خطاب قرار می‌گیرند، نه خود زنان. آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی النسا حتی قدمی فراتر بر می‌دارد و نه فقط اقدام به برابری، بلکه حتی آرزوی برابری را مغایر مصلحت الهی معرفی می‌کند.

ـ "و چیزی را که خداوند بدان بعضی از شما را بر دیگران برتری بخشیده است، آرزو مکنید؛ مردان را از کار و کردار خویش بهره‌ای و زنان را از کار و کردار خود بهره ای معین است (...)"(۱۰۳).
ـ مردان باید بر زنان مسلط باشند چرا که خداوند بعضی از انسان‌ها را بر بعضی دیگر برتری بخشیده است ... زنان شایسته آنانند که مطیع اند (از این برتری اطاعت می کنند یا علیه این برتری بر نمی خیزند) و ... (۱۰۴)"

بر این مبنا است که در سنت‌های اسلامی:

ـ نه ستیز با قدرت برتر مردان مجاز است،

ـ نه سازماندهی و مبارزه‌ی فمینیستی برای پایان بخشیدن به ستم جنسی

---

(۱۰۳)ـ سوره‌ی النسا، آیه‌ی ۳۲.

(۱۰۴)ـ سوره‌ی النسا، آیه‌ی ۳۴.

سابقه دارد، و

ــ نه این گونه مناسبات، سازماندهی‌ها و مبارزات اجتماعی مدرن، با سنت‌ها و احادیث باقیمانده از دوره‌های اولیه‌ی اسلام قابل تفسیر و توضیح‌اند و با دستورات قرآنی و سنت‌های رسول و ائمه همخوانی دارند.

بر این مبنا است که هیچ کدام از این آقایان بنیادگرای اسلامی که در موضوع زن قلمفرسایی کرده‌اند، کاری با مبارزه‌ی بر حق زنان برای نیل به برابری با مردان و رهایی از حتی ستم موجود در «خانواده کهنه‌پرست اسلامی» ندارند و نمی‌توانند هم داشته باشند. اینان در طول همه‌ی انتقاد های تند و تیزشان، یک بار هم زنان محروم خانواده‌های کهنه‌پرست اسلامی را دعوت به ترک چنین روابطی ظالمانه و عصیان بر علیه ظلم و ظالم نمی‌کنند. این، از آن روست که اینان به عنوان اسلامیست‌های شریعت‌خواه، بنیادگرا و در هر حال، معتقد به کتابت و سنّت و احادیث،

ــ نه می توانند از برابری جنسی و برابری حُقوق زن و مرد دفاع بکنند و

ــ نه به خود حقّ می‌دهند زنان تحت ستم جنسی و طبقاتی را به ترک خانواده‌ی اسلامی و عصیان علیه آقایی مردان ترغیب کنند.

به همین خاطر هم هست که می‌گویند دین بر اعتقاد، یقین و تبعیت محض بنا می‌شود و نه بر تردید، پرسش یا چون و چرا. در چنین شرایطی، طبیعی است که هیچ کدام از این عالمان مکتبی حاضر به ابراز تردید در مورد فرامین و سنت‌های باقیمانده نباشند و حتی برای قابل قبول جلوه دادن مرام خود، کاری به مبارزه‌ی زنان تحت ستم جنسی و طبقاتی نداشته باشند و برای زنان ستم‌کشیده در خانواده‌های کهنه‌پرست اسلامی نسخه‌ای جز بازگشت به همان خانه و خانواده و روابط و تحمل محرومیت و ظلم ننویسند.

۱

گویا زن عاقل و بالغ نمی‌شود!

استدلال علی شریعتی برای بیان مخالفت با تحولات زندگی زنان در پس برچیده‌شدن حکومت‌های مذهبی در اروپا و در طول قرون اخیر، تا آن جا پیش می‌رود که تعلیمات قبلی خود در مورد ضرورت درک و فهم "تغییرات جبری زندگی اجتماعی زنان" را به ورطه‌ی فراموشی می‌سپارد، و مدعی می‌شود که تحولات پس از دوره‌ی رنسانس و نوزایی علمی و فرهنگی در اروپا، زن اروپایی را از مرد و تسلط مردانه بی‌نیاز کرد، او را به خردگرایی و بکاربرد منطق و استدلال واداشت و به وی استقلال و شخصیت بخشید. این تحولات باعث شد تا به قول شریعتی، زن خانه و خانواده و "پاکی و معصومیت و اخلاق" (پیشین، ص ۸۳_۸۱) را به یکباره فدا کند و به راهی بیفتد که جز بدبختی و بدنامی در پی ندارد. در یک تحلیل مقایسه‌ای، این گفته بدین معنی است که اگر زنان و دختران مورد خطاب وی در تهران و ایران نیز:

ـ برای شناخت راه و چاه زندگی به خرد و اندیشه‌ی خود مراجعه کنند ـ روابط خود را با اطرافیان خود بر اساس عقل و منطق پایه‌گذاری کنند، منطقی‌ترین راه و اندیشه را بپذیرند، نه مقدس‌ترین و قدیمی‌ترین آنها را، و به کمتر از شراکت هم‌وزن با مردانشان رضایت ندهند، در آن صورت گویا آنان نیز مجبورند «پاکی و معصومیت» خود را از دست بدهند و در گرو یک چنین عقلانیت و تساوی‌طلبی به قول وی "تخریب‌گر" بگذارند. این بدان معنی است که گویا:

ـ زنان و دختران تهران و ایران نیز باید بین عقل و استدلال و منطق و برابری از سویی و پاکی و معصومیت از سوی دیگر یکی را برگزینند و نمی‌توانند هم عاقل و منطقی باشند و هم پاک و معصوم باقی بمانند (!).

ـ اکنون زن، پیش از تشکیل خانواده نیز استقلال فردی دارد، و چون رشد

عقلی و منطقی یافته است، خود بخود رفتارش با دیگران - با مرد، با معشوق، با پدر و با خانواده - نه بر پایه‌ی احساس عاطفی و جاذبه‌ی فطری و کشش ناخودآگاه عمیق روحی، بلکه بر محاسبات عقلی و حسابگری‌های دقیق مصلحتی است. بینش حسابگر و واقعیت‌بین و تحلیلی و علمی و «من گرائی» و مصلحت و منافع فردی و پرداختن به فرد و اصالت غرایز و لذت‌جوئی و برخورداری و آسایش و عقل و سعادت‌جوئی، زن را از بسیاری قیدهای اجتماعی و خانوادگی و مذهبی آزاد کرد و در عین حال، بسیاری از احساس‌های عمیق و مرموز و غیرعقلی عاطفی و انسانی را از او گرفت و تنهایش کرد". (پیشین، ص ۸۳)

با این حساب، اگر زنی مادری می‌کند، همسری می‌کند، دوست می‌دارد، بخشنده است، مهربان است، شریک غم و درد مرد است، بیشترین کار خانواده را به گردن دارد، عشق می‌ورزد و فداکاری می‌کند، همه و همه برای آنست که به قول این آقا:

- عقل و منطق درست و حسابی ندارد؛
- سطح شعورش پایین است و
- دست و پایش با سنت‌ها و اخلاق و مذهب بسته است. وگرنه زنی که از قید و بندهای سنتی آزاد شود و منطقی شود و عقلانی و خردمندانه عمل کند، آن می‌کند که شیطان هم نکرد و به قول شاعر: "گربه‌ی مسکین اگر پر داشتی- تخم گنجشک از زمین برداشتی". پس به باور شریعتی، چه خوب که این "گربه‌سان مسکین" هم پر ندارد و لاجرم، زنده باد قیدهای اخلاقی و سنتی ناشی از نادانی و ناآگاهی و بی‌منطقی زنان (!) یا زنده باد زنان نادان و بی‌منطق و بی‌خرد!.

کشف نقص فطری و عاطفی و غیرمنطقی بودن زنان، البته تازه نیست و رلشه در سنت‌های بنیادی اسلام دارد. اینست که هم آیت‌الله مطهری و هم سایر اسلام‌گرایان، در این مورد اظهار نظرهایی کرده‌اند: آیت‌الله طالقانی این چگونگی را چنین توضیح می‌دهد:

ـ "شهادت دو زن به جای یک زن برای این است که مبادا یکی از آنان گمراه شود و اگر گمراه شد دیگری او را بیاد آورد، چون زن با انگیزه‌های خاصی که دارد به ضبط اینگونه امور و شهادت به آن کمتر دقت و توجه می‌نماید و بیشتر تحت تأثیر عواطف واقع می‌شود" (۱۰۵).

به نظر آیت‌الله مطهری:

ـ "خانم‌ها به علت آنکه حساس‌تر از آقایان هستند باید این حقیقت را قبول کنند که به نظارت آقایان در زندگیشان احتیاج دارند" (پیشین، ص ۱۸۴).

توجه داریم که همه‌ی این خصوصیاتی که برای زن خطرناک و نابود کننده معرفی می‌شوند، برای مرد - که موجود دیگری است با حقوق و وظائف اسلامی متفاوت - امتیاز به حساب می‌آیند، چرا که در این باور اسلامی فراگیر، مردان بر خلاف زنان "دارای تفکر خالص و متحمل کارهای سخت و تولید کننده و دهنده در همه‌ی ابعاد وجودیش اند" (۱۰۶).

---

(۱۰۵)ـ آیت‌الله طالقانی، ص۲۶۹.
(۱۰۶)ـ آیت‌الله طالقانی، ص ۹۱.

استقلال و آزادی باعث انحراف است

۱

به نظر شریعتی:
ـ «دور کیم» اثبات کرده است که در گذشته، روح اجتماعی نیرومند بود، اما به میزانی که تعقل و اقتصاد و فردیت - از نظر اقتصادی - رشد پیدا کرده است، افراد پیوندهای خویشاوندی و عاطفی و اعتقادات سنتی و روحی را بریده‌اند و مستقل شده‌اند و این استقلال، امتیازات فراوانی شان بخشیده است، آن چنان که دختری هیجده ساله، می‌تواند به سادگی اطاقی در آپارتمانی بگیرد و تنها - بی هیچ رهبر و بالاسر داشتی زندگی کند، و یک زن می‌تواند در خانواده، از آزادی‌های بسیاری برخوردار باشد، چون استقلال اقتصادی دارد. هر وقت زندگیش با رنج در آمیخت، می‌تواند زندگی را رها کند، چون حقوق فردی دارد و، چون استقلال اقتصادی دارد، و چون عاقلانه رفتار می‌کند و تحمل رنج بخاطر دیگری با عقل سالم سازگار نیست، هر وقت باید فداکاری کند، ایثار کند، از آسایش و لذت و آزادی و برخورداری، سلامت خود بخاطر عشق یک مرد، سپاس یک حرمت، وفای به یک سوگند، نگهداری یک پیمان، یک پیوند، چشم بپوشد، چشم نمی‌پوشد، چون مسائلی چون وفا و فداکاری و ایثار و سپاس و حرمت و سوگند و پیمان و عشق مسائلی روحی و اخلاقی اند و قابل تحلیل عقلی و منطقی نیستند". (پیشین، ص ۸۴-۸۳)

چنین برداشتی از سویه‌های گوناگون قابل بررسی است:

۱ـ اولاً" از جهتی این بدان معنی است که موجود زن فقط با غرایز و خواهش‌های نفسانی خود هدایت می‌شود و به همین خاطر، آزاد شدن، مستقل شدن و بدون "آقا بالا سر" شدن او خطرناک و ویرانگر است و وی را بر علیه اخلاق، قراردادهای اجتماعی و روابط متقابل انسانی می‌شوراند.

شاید امروزه روز بر اساس یک چنین نگرش یک سویه به زن است که زن ایرانی فی نفسه خطاکار و متمایل به بزهکاری شمرده می‌شود و حکومت و حکومتیان اسلامی، خود و جامعه‌ی مردان را موظف به کنترل لباس و رفتار و حرکات و مناسبات این موجود غریزتا متمایل به گناه می‌شناسند.

۲ــ دوماً" درست است که به قول وی این اتفاقات در اروپا بوقوع پیوسته و محل تجربه‌شان اروپاست، ولی منظور آنست که زنان و دختران مورد خطاب این آقایان در تهران و ایران نیز باید بدانند که برای آنان نیز:

- عاقل و منطقی شدن،

- مستقل زندگی کردن،

- واقع‌گرایی، حسابگری و فردگرایی و بالاخره به مصلحت و منافع خود اندیشیدن به همان اندازه خطرناک و باعث گمراهی است. بدین معنی، اگر دختر و زن ایرانی هم:

- تحصیل کند، کاری در بیرون خانه داشته باشد ومعیشت خود را خود به عهده بگیرد، و اگر زن ایرانی هم،

- مستقل و تنها زندگی کند، از قبول به قول خودش «آقا بالاسر» سر باز زند، و بالاخره آن کند که هر انسان مستقل، آزاد، عاقل و بالغ حق دارد بکند، به همان سرنوشت شومی دچار می‌شود که "زن مستقل، آزاد، فردگرا و منطقی اروپایی" گرفتار آن است. به نظر شریعتی، چنین زنی ارزش های اخلاقی حاکم بر جامعه را از دست می‌دهد و چون گرگی گرسنه به دنبال خواستهای فردی و لذّات آنی خود به هر سو سر می‌کشد و در این راه همه‌ی چیزهای زیبا و اخلاقی، مانند تعهدات خانوادگی و وفاداری متقابل انسانی، را به یک باره فدا می‌کند.

می‌بینیم که دم خروس بنیادگرایی و امام‌گرایی از لابلای زرورق‌های رنگین کلمات و جملات شریعتی عیان می‌شود. در اینجا مرد "امام" است و مسئول امور عقلانی و تصمیم‌گیری، ولی زن "امت" است، وظیفه‌ای جز تبعیت از مرد ندارد و همانند هر امت تسلیم‌شده و تسخیر شده نه نیاز به کار فکری و عقلی دارد، نه احتیاجی به منطق.

۳ــ در این نظریه‌ی اسلام‌زده، همه زیبایی‌ها و نیکی‌های زنان ناشی از آنست که احمق و احساساتی و نادان و محتاج وابستگی‌اند (!) و گرنه زنی

که به "دام" عقل و منطق بیفتد، فهم و درک «وفاداری، ایثار، سپاس، حرمت، سوگند، پیمان و عشق را از دست می دهد» (پیشین، ص ۸۴) و بدان وقعی نمی نهد.

این جاست که شریعتی پس از آن همه اظهار کم لطفی نسبت به زنان تحصیلکرده و عاقل و بالغ و ستایش زنان نادان، جاهل و بی‌شعور به جائی می‌رسد که یک زن منطقی و عقلانی لزوما" از خود می پرسد:

ـ چرا باید زندگی خود را فدا کنم تا دیگری زندگی کند، رنج را تحمل کنم تا دیگری بیاساید، معامله‌ای است که با هیچ حسابی جور در نمی آید (پیشین، ص ۸۴).

مقصود وی از این گفته‌ها این نیست که:

ـ زنان نیز همانند مردان از ظرفیت عقلی کامل برخوردارند و وقتی به آگاهی دست یافتند و لباس منطق و استدلال پوشیدند، فقط برای کسانی می میرند که به قول معروف برایشان تب کنند، یا نمی‌پذیرند که چون زن هستند، باید در خدمت مرد - مردی به نام پدر، شوهر، رئیس، قاضی، حاکم یا ارباب و سرمایه دار- جانفشانی و فداکاری بکنند، بدون آنکه به همان اندازه از محصول اجتماعی کار خود بهره مند شوند. نه! شریعتی بر عکس بر این باور است که:

ـ همه‌ی زیبایی‌های زنان و مادران از آنجا ناشی می‌شوند که آنان درست و حسابی نمی‌فهمند و شعور و منطق ندارند. به بیان دیگر اگر زنان به ابزار فهم و آگاهی مسلح شوند و مسایل زندگی را بر اساس عقل و منطق ارزیابی کنند:

ـ وظایف و علایق اخلاقی و عاطفی خود را به کناری می افکنند،

ـ پشت به قرار دادهای خانوادگی و ارزشهای اجتماعی می کنند و

ـ به دنبال غرایز و خواهش‌های نفسانی خود و برای جستجوی لذت و خوشگذرانی، تا قعر انحراف و ضلالت راه می‌سپارند و بالاخره هم تبدیل می‌شوند به گرگ‌هایی گرسنه‌ای که تنها می‌گردند، برای ارضای حرص و آز خود شکار می‌کنند و هر جا هم محلی برای تقدیم و عشق و دوست داشتن

...

پیش آید دچار تردید می‌شوند که:

ـ «چرا باید بخاطر مردی که به من نیاز دارد خود را قربانی کنم و به او وفادار بمانم؟ چرا یک مرد زشت ضعیف را بخاطر پیمانی، سوگندی، به خاطر قراری که وقتی زیبا و قوی بود یا تنها امکان موجود در برابرم بود، با وی گذاشتم، تحمل کنم و از مرد زیبای نیرومندی که در سر راهم هست و روح و هم غریزه‌ام را اشباع می‌کند چشم بپوشم» (بینش، ص ۸۴).

در اینجا وی مسأله را به «یک معادله‌ی ریاضی دقیق» (بینش، ص ۸۴) تشبیه می‌کند که زن منطقی، آگاه، فردگرا و مستقل (ولی لزوماً نفرین شده) در بین دو نیاز برای بی‌وفایی به همسرش (یعنی خستگی از همسرش و دل بستن به عشقی تازه) و یک نیاز برای حفظ علقه‌های خانوادگی‌اش (نیاز به حفظ تعهدات اخلاقی نسبت به همسر و خانواده) قرار می‌گیرد و گویا چون: زن است، عاطفی است و

- نیکی هایش بخاطر نادانی و سادگی است و نه هشیاری و منطق و عقل، پس بی‌وفایی را بر وفای به عهد ترجیح می‌دهد.

۱ ـ مسأله‌ای که سارتر مطرح می‌کند. زنی همسر مردیست که هیچ جاذبه‌ای ندارد. در برابرش مردی هست که جذاب است و هم به او عشق می‌ورزد. حساب عقل روشن است. هر دو مورد به او نیازمندند، یکی به عنوان یک همسر، دیگری به عنوان یک عشق، اما زن به اولی نیازی ندارد و نیازمند دومی است، با وفادار ماندن به همسرش دو نیاز قربانی یک نیاز شده است و در رها کردن او، یک نیاز فدای دو نیاز شده است. تکلیف این زن معلوم است. عقل حکم قاطعش را صادر کرد، یک معادله ریاضی دقیق. آن عاملی که این زن را وا می‌دارد که دو نیاز انسانی را فدای یک نیاز کند قطعاً «یک عامل عقلی منطقی نیست، نه دکارت، نه فروید، هیچ کدام آن را نمی‌فهمند، زن عاقل حساب می‌کند و منطقی عمل می‌کند، استقلال اقتصادی و حقوق اجتماعی هم به او امکان می‌دهند که این کار را بکند، می‌کند.
همه این پیوندهای غیرعملی، احساسات غیرمنطقی، تعهدهای اخلاقی و سنتی

و وجدانی که آن را «نگهمیداشت» و او را در متن و عمق روح خانواده حل می کرد و با صد رشته مرموز مرئی نامعقول و غیر علمی، به تحمل و وفاداری و گذشت و رنج و فداکاری، به شوهر و فرزند و خانه و خانواده و خویشاوند و اصول و ارزشهای زندگی عاطفی و فامیلی پیوند ناگسستنی و عمیق و توصیف ناپذیر می داد گسسته شد. بدین ترتیب استقلال اقتصادی و اجتماعی و روحی و رشد عقلی و غلبه منطق بر احساسات و واقعیت بینی بر حقیقت جوئی، بجای آن روح جمعی - که فرد در آن حل شده بود - روح فردی و استقلالش بخشید، و همین اصل، به میزانی که او را از آزادی ها و امکان های اجتماعی فراوانی برخوردار می کند، از دیگران جدایش می سازد." (پیشین، ص ۸۶_۸۴)

آش به قدری شور است که شریعتی در جریان ادای روایت ساختگی خود از زن اروپایی به این فکر نمی افتد که اگر واقعا" زنان اروپایی تابع هیچ منع اخلاقی یا متعهد به هیچ قرارداد اجتماعی و تعلیمات تربیتی نیستند و دائما در حال تعویض مرد و معشوقند، آیا نباید مردان اروپایی هم بطور دائم در حال تعویض زن و معشوقه باشند؟ در حقیقت زنان (مثلا") "دمدمی مزاج" اروپایی نمی توانند بدون "مردان دمدمی مزاج" دست به تعویض های مکرر جفت خود بزنند و «معادله ی ریاضی» شریعتی را تحقق بخشند. وی اما برای یکبار هم که شده از نقش مرد در معادله ی ریاضی اسلامی خود حرفی به میان نمی آورد و بر این عقیده هم نیست که:

ـ استقلال و ارزش های فردگرایی، "بدون آقا بالا سر زیستن" و منطقی بودن مردان هم گمراه کننده است یا

ـ مردان نیز وقتی در برابر دو کشش از یک سو (یعنی خستگی از همسرش و دل بستن به عشقی تازه) و یک کشش از سوی دیگر (یعنی تعهد اخلاقی نسبت به همسر و خانواده) قرار می گیرند، ممکن است آن کنند که گویا زنان از شهوت کور و هار شده ی آقای شریعتی در همان شرایط مرتکب می شوند. نه! وقتی زنان فطرتا" موجوداتی احساسی اند و از عقل و منطق و استقلال فاسد می شوند، امّا مردان اهل استدلال و منطقند و آزادی و اختیار لازمه ی آنها است، دلیلی برای چنین مقایسه هائی بین زنان و مردان باقی نمی ماند.

سکس وارداتی و آتش افروزی زنان

جالب است که مخالفت علی شریعتی با اصل «لذت گرایی جنسی» با نظر بسیاری از رساله نویسان شیعه مغایر است؛ چرا که از نظر آنان اسلام با لذت جنسی مرد و زن مخالفتی ندارد و حتی آنرا در چهارچوب مقررات اسلامی تا آنجا لازم و مهم می‌شمارد که بر اساس آیات قرآن یکی از بزرگترین پاداش‌های الهی در بهشت در اختیار قراردادن دختران و پسران (حوری و غلمان) آماده‌ی تقدیم اجنسی است. در ضمن یکی از سبب‌های نادری که زن می‌تواند با استناد بدان تقاضای طلاق کند، سلب شدن قدرت جنسی از مرد و عدم توانایی وی برای همخوابگی و ارضاء جنسی همسر است.

در اسلام به مردان مسلمان حق داده شده است که چندتا چندتا زن بگیرند (۱۰۷) و چندتا و چندتا طلاق دهند و هر وقت هم لازم دیدند، با خرید کنیز و کنیزان و بهره‌مندی جنسی از آنان، حوزه‌ی جنسی خود را توسعه دهند. بدین ترتیب، با افزودن اجازه‌ی خرید جنسی از طریق متعه یا صیغه‌ی موقت و بردگان کنیز به تعداد زنان با عقد دائمی، نتیجه می‌شود که از نظر اصول اسلامی:

ـ هیچ منعی برای ازدواج و جمع کردن زنان فراوان در یک خانه و برای یک مرد نیست. مردان می‌توانند هر تعداد زن را که خواستند و توانستند در اختیار بگیرند و اگر امکان داشتند حرمسرا هم تشکیل بدهند.

سنت چندزنی در اسلام از زمان رسول آغاز، با تکمیل مبانی شرعی به سنتی پایدار تبدیل، و نهایتاً به تشکیل حرمسراهای مشرق زمینی در کشورهای اسلامی منجر شد. در ایران، سنت چندزنی اسلامی با سنت چندزنی ایرانی

---

(۱۰۷)ـ سوره‌ی النساء، آیه‌ی ۳.

در هم آمیخت و با عبور از دوره ی ناصر الدین شاه، که در حرمسرایش هزار زن از کنیز و خدمتکار تا زنان عقدی زندگی می کردند، هم چون شیوه ای رایج از فرهنگ پدرسالارانه ی ایرانی دوام آورد. با این سابقه می توان گفت که نه مشغولیت جنسی مردان در جوامع اسلامی، از جمله ایران، جدید است و نه آن گونه که شریعتی ادعا می کند، این مشغولیات ریشه ی وارداتی دارند.

با این سابقه ی شرعی (۱۰۸)، بدبینی نسبت به مشغولیت با سکس و جنسیت تنها موردی است که نظریات شریعتی را از سنت های جاری اسلامی جدا می کند و به وفاداری مطلق وی به سنت های بنیادگرایی خدشه وارد می سازد. اما وی در این مورد نیز از تفسیر و نقد منابع، فرامین و سنت های اسلامی خودداری می ورزد و به جای آن استعمار و سرمایه داری را به عنوان مسئول اشاعه ی هوسبازی های جنسی مردان اسلامی زیر سوأل می برد. او بی تردید خبر دارد که سنت چند زنی، صد در صد اسلامی و ایرانی است، نه کلیسایی و اروپایی، و اگر استعمار اروپایی و امریکایی از آن برای پیشبرد کار خود بهره گرفته باشند هم، تولید کننده و وارد کننده این سنت ها نبوده اند. برای جلوگیری از چنین بهره کشی نیز تنها راه ممکن پشت کردن به سنت چند زنی اسلامی و ایرانی، دست برداشتن از کپیه سازی بنیادگرایانه ی این اصول و پذیرش انشای قراردادهای جدید همسرگزینی بر پایه ی اصل جدایی دین از سیاست است.

شریعتی اما به این واقعیت اعتراف نمی کند و با وجود این گونه سنت ها و احکام مربوط به سکس و جنسیت، از اینکه «نقاشی، شعر، فیلم، تآتر، داستان، نول نمایشنامه... یکباره بر محور «سکوالیته» به گردش درآمده اند» (پیشین، ص ۹۱) شکایت می کند و سکس را حیله ی سرمایه داری، بورژوازی،

---

(۱۰۸)ـ برای اطلاعات بیشتر به بخش "چند زنی و عقد صیغه ای" مراجعه شود.

استعمار و استحمار معرفی می‌کند و مسئول به ابتذال کشانیدن هنری معرفی می‌کند که گویا در دوره‌های قبل از استقرار نظام سرمایه‌داری بر محور «زیبایی و روح و احساس و عشق» می‌چرخید.

این در زمانی است که مطهری شکل‌گیری و اعتلای هنر را مرهون دو عنصر جنسیت و جدایی زن و مرد می‌داند. در این نظر (۱۰۹) مرد آب است و زن آتش. تا زمانی که این دو جدا هستند و از دور در تماس‌اند، آب حرارت می‌گیرد و گرم می‌شود و در نتیجه، مرد قادر به خلق آثار هنری می‌شود. بر این نظر، اشعار بی بدیل قرون گذشته بوجود نیامده‌اند مگر تحت تأثیر حسرت جنسی شاعران و عدم دسترسی مردان به کامیابی جنسی. امّا با از بین رفتن این جدایی و امکان یافتن کامیابی یا تماس جنسی و حتی از طریق اختلاط، رفت و آمد و دیدار روزانه‌ی زن و مرد، آن آتش زنانه این آب مردانه را به بخار تبدیل می‌کند و نبوغ مردانه به جای گرم شدن و رشد و تعالی، در آن می‌سوزد و خاکستر می‌شود.
بر این باور، برای حفظ نبوغ و فراهم آوردن شرایط رشد استعدادهای مردان هم که شده، زنان را باید از مردان و جامعه‌ی مردانه دور نگه داشت و به گرم کردنشان از راه دور و از طریق پیچ و تاب‌های زیر چادر و چاقچور بسنده کرد.

با وجود این اختلاف نظر و بدبینی خاص شریعتی نسبت به موضوع سکس و کنترل جنسی زنان، و حتی نسبت دادن آن به استعمار و استثمار، جالب است که نظر هر دو این عالمان اسلامی و شیعه بر این تعلق دارد که این زن است که آتش هوس مرد را روشن می‌کند و اگر جلودارش نشوی و کنترلش نکنی، خرمن هستی مرد را می‌سوزد و خاکستر می‌کند. و این نیست مگر تجلی

(۱۰۹)_ مطهری، مساله حجاب، ص ۲۳.

مجدد باور «گناه اولیه‌ی زن» آنجا که زنان ابزار شیطانند و عامل انحراف مردان بی تردید تجلی عملی چنین باورها و برداشت‌های دگماتیک در قرن اطلاعات جز به شکل‌گیری مقررات زن‌ستیز جمهوری اسلامی ایران، طالبان‌های افغانستان و امثال آنها منجر نمی‌شد و نمی‌شود.

فصل شش

تیپ‌شناسی زنان ایران از دیدگاه اسلام‌گرایان

۱

تیپ‌ها و تیپ شناسان

اسلام‌گرایانی که به موضوع زن پرداخته‌اند به تیپ‌های مختلف زنان اشاره کرده‌اند. این تیپ‌بندی گاهی آگاهانه بوده و زمانی ناآگاهانه که در هر صورت بیش از هر چیز محیط حیاتی و مناسبات و شبکه‌ی اجتماعی تیپ‌شناسان را معرفی می‌کند. مثلاً در رساله‌های ملاها تیپ‌های مورد بحث نمایانگر تصویری است که در حوزه‌های علمیه‌ی مردانه از زن و جنسیت وجود دارد و رایج است.

درک حوزه‌ای و مدرسه‌ای از زن عموماً محدود و مغشوش است. طلاب حوزه‌ها اکثراً به خانواده‌های متعصب مذهبی تعلق دارند و از آغاز کودکی در درون سیستم تربیتی مبنی بر جدایی مطلق جنسی، هر سوال جنسی را ممنوع، شیطانی و جز منهیات فرض می‌کنند. اینان با چنین محدودبینی به مدرسه‌های دینی وارد می‌شوند و در جایی که اندیشیدن در مورد زن تابویی نابخشودنی است، با داستان‌ها و روایاتی به خواب می‌روند که هیچ مرزی برای زن‌بارگی مرد قایل نیست:

چند زنی و صیغه‌ی شرعی نه فقط حلال، بل که ثواب است و صائقه‌ی جنسی حتی با مرگ مرد مومن نمی‌میرد. بر اساس تفسیرهای مردان محروم جنسی در مدارس آخوندی گویا وقتی مرد مومنی جان به جان‌آفرین می‌دهد، هنوز نوبت حساب و کتابش نرسیده صدها زن وسوسه‌گر ماهرو مأموریت می‌یابند تا عطش جنسی سیری ناپذیر وی را تا به روز قیامت و ورود به بهشت ابدی فرونشانند. اینان هر روز به رنگ و شکلی در می‌آیند و هر شب از نو باکره می‌شوند تا بار دیگر معصومانه تسخیر شوند. آیات قرآنی نیز در تصویر خود از بهشت، از ارزانی "حوری‌های درشت چشم" (۱۱۰) و

---

(۱۱۰)ـ سوره‌ی الطور، آیه‌ی ۲۰.

"غلامانی که گویی مروارید نهفته اند" (۱۱۱) سخن می راند.

محیط مردانه ی مدرسه ها در عین انزوای کامل جنسی، اکثراً با تیپ های معینی از زنان تماس دارد و همین گروه از زنانند که رفته رفته در افکار طلاب تیپ بندی می شوند و کل جامعه را نمایندگی می کنند. از اینان گروه زنان زوار از همه مشخص ترند. اینان عموماً مردم روستایی و ساده با باورهای مذهبی کودکانه اند. اکثراً التماس دعا دارند و عموماً مرثیه ای طلب می کنند تا شاید به وساطت طلاب مرثیه خوان دردی را درمان کنند، گره کاری را بگشایند، یا با اشک و ناله هم که شده، از ترس جهنم و شکنجه ی آن جهانی برهند. طلابی که برای مرثیه خوانی به جلسات زنانه شهری دعوت می شوند، تجربه ی این ملاقات را با آب و تاب به دیگر طلاب زندانی در چهاردیواری مدرسه ها و سرگشته در میان احکام و تفاسیر و فتاوی بیان می کنند. گروه زنان صیغه ای، که در بین جمعیت زوّار می لولند و در گوش مردان پچ پچ می کنند، تجربه ی نزدیک دیگری است و زنانی که دور و بر مدارس و حوزه ها و زیارتگاه ها پیدای شان نمی شود، تیپ زنان نامسلمانند. بر این مبنا است که اینان، همراه با همه ی شریعتمداران دیگری، در درجه ی اول جامعه ی زنان را به دوگروه عمده تقسیم می کنند:

ـ زنان خودی که متعهد و متعصب مذهبی و اهل التماس دعا و زیارت و روضه اند، و گروه زنانی غیر خودی که دور و بر مدرسه ها و زیارتگاه ها نمی پلکند و شبیه زنان دور و برشان هم نیستند. اینان حتی اگر مسلمان و اهل نماز و روزه هم باشند، خود را موظف نمی بینند به هر سنت منطقی و غیر منطقی اسلامی تن در دهند و خود را مقید به رفتار و حرکات و حتی لباس و آرایشی کنند که یا به زمان و مکان دیگری تعلق دارد، یا ساخته و پرداخته ی مردان شریعت نویس منزوی، اسیر توهمات جنسی و غرق در اوهام دنیای جدا افتاده ی در مدرسه، مکتب و حوزه های درسی قرن ها پیش است.

---

(۱۱۱)ـ سوره ی الطور، آیه ی ۲۴.

از اینان کسانی که در تهران و شهرهای بزرگ زندگی می‌کنند، بخصوص آنان که به مشاغل اجتماعی می‌پردازند، دید وسیع‌تری نسبت به گروهبندی زنان دارند. آیت‌الله مطهری از این تیپ ملاهاست و به همین خاطر، تقسیم‌بندی وی از تقسیم‌بندی رایج جامعه‌ی زنان ایرانی به دو بخش سفید مذهبی و سیاه غیر مذهبی، فراتر می‌رود. وی در عین حال که در مقام وفاداری به تعلیمات مدرسه‌ای، زنان را به متعهد و غیر متعهد اسلامی تقسیم می‌کند و در این مورد داد سخن می‌دهد، در بحث‌های هفتگی خود نشان می‌دهد که از وجود گروه های دیگری از زنان هم بی اطلاع نیست و می‌داند که گروهبندی زنان در ایران و تهران فقط به دو نیمه‌کردن جامعه به متعهد و غیر متعهد اسلامی ختم نمی‌شود.

بی تردید در این میان تقسیم‌بندی آقای شریعتی کاملتر از هر تیپ‌بندی دیگری است. این تقسیم بندی آگاهانه انجام نیافته، ولی جمع‌بندی اشارات وی در این‌جا و آن‌جای کتاب نشان می‌دهد که او زنان ایران را به تیپ‌های مختلف تقسیم می‌کند و نسبت به هرکدام از این گروه‌ها و تیپ‌ها نظر و قضاوتی خاص، مثبت یا منفی، دارد. تقسیم‌بندی وی از آنجا ناشی می‌شود که او از تجربه‌ی درون خویشاوندی وسیعی برخوردار است: در یک خانواده‌ی متعهد اسلامی تربیت شده و رابطه‌ی خانوادگیش تحت تأثیر تحصیل کلاسی و رفت و آمد با خانواده‌های تحصیل کرده‌ی اسلامی‌ی تا حدودی لیبرال‌تر از متعصبان مذهبی دیگر بوده است. ضمناً در جامعه‌ی نسبتاً مدرن ایران آن روز درس خوانده و کار کرده و در اثر تماس با جمع به اصطلاح نکلی‌های دور و بر خود، خواهی نخواهی در مورد زندگی و روابط گروه‌های دیگر زنان اطلاعاتی کسب کرده و با آنان از دور و نزدیک آشناست. در ضمن سکونت در اروپا خواهی نخواهی در نگرش او نسبت به گروهبندی‌های زنان تأثیر گذاشته، و بین زنان اروپایی و ایرانی و یگانگی‌ها و تفاوت‌های جمعی و گروهی زنان این دو جامعه مقایسه‌ای ایجاد کرده است. به خاطر وسعت دید

اسلامگرایانه ی وی نسبت به گروهبندی های زنان است که این نگرش هنوز هم پایه‌ای برای ارزیابی تیپ‌های مختلف زنان از سوی لایه‌های عمدتاً تحصیل کرده ی اسلامگرا و بنیادگرا در درون جمهوری اسلامی است.

بی سبب نیست که هر از گاهی کسانی: مردی یا زنی از جمع بنیادگرایان اسلامی در ایران، به گوشه‌ای از گروهبندی اجتماعی و تیپ شناسی وی از زنان اشاره می‌کنند و برای برخورد با تیپ‌های زنانی که اساساً ریشه در تعلیمات علی شریعتی دارند، پیشنهادات به اصطلاح اصلاحی می‌دهند، یا گروه‌های شکار و کنترل "امر به معروف" براه می‌اندازند. پیشنهاد پرداخت بهای شیر مادران بدون درآمد از سوی پدران، که طبق مبانی شرعی به تنهائی حضانت فرزندان مشترک خود و زنش شناخته می‌شود، جزو یکی از این پیشنهادات اصلاحی است.

به سبب این ویژگی هاست که در اینجا تیپ شناسی علی شریعتی بر اساس کتاب "زن و اسلام شریعتی" نویسنده بیش از سایر گروهبندی های ارائه شده مورد بحث قرار می‌گیرد و سایر تیپ‌شناسی های ارائه شده، بر این اساس مورد تحلیل و تفسیر قرار می‌گیرند.

یکی منفور، دیگری مکروه

علی شریعتی، نه افزایش مصارف مردانه، بلکه فقط افزایش مصرف مواد آرایشی زنانه و به قول وی «مصرف پودر و ماتیک و ناخن و مژه‌ی دروغی» (بیشین، ص۱۰۶) را نشانه ی گول خوردن زنان ایران و عامل غلطیدن کشور به دام استعمار مصرفی می‌داند و مسئولیت عمده‌ی آنرا به گردن تیپ جدیدی از زنان ایران می‌اندازد که در جاهای مختلف به نام‌های «زن اروپائی

مـآب»، «زن روشنفکر»، «زن تحصیلکرده»، «زن متجدد»، «زن عروسکی جدید» و «مانکن گچی پشت ویترین» مشخص می‌شود. با این حساب از نظر وی فرقی بین این تیپ‌ها، مثلاً تیپ «زن روشنفکر» ایرانی با تیپ «زن عروسکی جدید» نیست و گویا «زن تحصیلکرده» و «زن متجدد و اروپایی مآب» ایرانی همه همانند «مانکن گچی پشت ویترین» و «کنیزکان روز» اند. با این نظریه، گویا همه‌ی زنانی که خود را بیرون از حوزه نفوذ فرهنگ اسلامی می‌یابند، فقط به درد «شب‌های جنسیت» می‌خورند و به غیر از آنکه «مانکن‌های لوکس» باشند و همچون «ویترین‌های مصرف» بکار آیند، به درد دیگری نمی‌خورند.

این تیپ التقاطی و صدچهره، در واقع تیپ عمومی زنان طبقه‌ی متوسط شهری ایران در دوره‌ی او است. همین قشر اجتماعی از زنان در تاریخ‌نگاری شریعتی در نقش‌های مختلف ظاهر می‌شود و هر بار نیز جز خانه خرابی و تخریب ارزش‌های اجتماعی و اسلامی کاری نمی‌کند و هم از این رو از انتقاد، سرزنش و نفرت او بی‌نصیب نمی‌ماند:

می‌بینی که چگونه دست پنهان این سنت‌گرای اصل و دست مرموز و پنهان و آشکار آن «ترقیخواه متجدد»، در هم فشرده شده‌اند و هم را یاری می‌دهند تا همه چیز را در دنیای ما نابود کنند، تا ما را به شکل مصرف کننده‌ی رام و برده‌ی آرام درآورند و تا از دختران ما، «مانکن‌های گچی پشت ویترین» بسازند که نه زن شرقی اند و نه غربی. «عروسک فرنگی» های تو خالی و بزک کرده و گریم شده‌ای که نه احساس زن دیروز ما را دارند و نه شعور زن امروز آنها را. اسباب‌بازی‌های کوکی‌یی که نه «حوایند» ونه «آدم» پس نه «همسر اند» و نه «معشوق»، نه زن خانه‌اند و نه زن کار، نه در برابر فرزند احساس مسئولیت می‌کنند و نه در برابر مردم. نه، نه، نه، نه! شتر مرغ‌هائی اند که نه بار می‌برند - که مرغ اند - و نه می‌پرند که شترند! اینها، نوع «من درآورده‌ای» از زن اند، مونتاژ صنایع داخلی، با مارک قلابی «ساخت اروپا»، کالاهای فرنگی مآبی که مخصوص مصرف در بازارهای شرقی و اسلامی سفارش داده‌اند و طرح و قالب‌ریزی شده‌اند. مواد خامش را استعمار کهنه می‌دهد و استعمار نو، در کوره‌های آدم‌سوزی و خم‌های رنگرزی و دستگاههای مغزشوئی و فرهنگ زدائی و تخلیه‌ی معنوی و با

اسیدها و اکسیرهای کیمیاگری خناسی و بالاخره، در تکنولوژی ملت‌تراشی و نسل‌سازی و قالب‌های خودکار آدم‌ریزی خویش - که استعمار نو را پدید آورده است - آنها را بصورت «کنیزکان روز» برای «شب‌های جنسیت» و «مانکن‌های لوکس» برای «ویترین‌های مصرف» می‌سازند و به نمایش می‌گذارند." (پیشین، ص ۷۶)

«تیپ زن کهنه‌پرست سنتی» در نقطه مقابل این تیپ جدید و به نوعی هم طراز با آن به مقایسه کشیده می‌شود و بدین خاطر، وی رهایی زنان از دنیای رنج‌آور کهنه‌پرستان و تبدیل آنان به تیپ «متجدد و اروپایی مآب» را همانند درآمدن از چاله و افتادن به چاه بسیار گودتری ارزیابی می‌کند:

_ "سنت‌گرای اُمل متقدم، و سرمایه‌دار متجدد، با هم عملاً همکاری می‌کنند تا چنین تیپ تازه‌ای بوجود بیابد، یکی بنام «اخلاق و مذهب» و دیگری بنام «آزادی و پیشرفت» اُمل‌های سنت‌پرست، زن را با تازیانه‌ی تعصب و ارتجاع می‌زنند و می‌رانند و بی آب و نانش می‌گذارند و خشن و بی‌رحمانه، با او رفتار می‌کنند تا زن، دیوانه‌وار و چشم و گوش بسته از دست این عرقچین بسر ریش پهن متعصب و خشن، خود را در دامن نوازشگر آن کلاه سیلندری ریش‌بزی اندازد که آغوش برویش گشوده و با احترام او کلاه از سرش برداشته و به ادب، سر خم کرده و لبخندی مهربان و دلنشین نثارش می‌کند". (پیشین، ص ۷۶)

وی در جای دیگر این دو تیپ سنتّی و متجدد را با عبارت «یکی بستنی اکبر ریش» است و دیگری «آدامس خروس‌نشان» تعریف می‌کند (پیشین، ص۴۴). بدین مفهوم اگر نیّتی در پشت سر این مقایسه خوابیده باشد، باید گفت که در دیدگاه وی نیز زن جز برای بهره‌مندی مرد خلق نشده است و در همه حال مائده‌ای است خوردنی و خوش‌طعم ولی گول‌زننده و برای تفنّن، چرا که در واقع نه بستنی اکبر ریش شکم را سیر می‌کند و نه لیک خروس‌نشان. گویا آنکه که در این میان سرش کلاه می‌رود مصرف‌کننده‌ی زن‌ها، یعنی مرد است که با این تعبیر، نه نیازهایش از این برآورده می‌شود

و نه از آن.

می‌بینیم که این باور و ارزیابی از زن در امروزه روز هم عملکرد دارد و کسانی که انواع گشت‌های "امر به معروف و نهی از منکر" و گروه‌های سرکوب خواهران زینب را براه می‌اندازند، در واقع زنان را "مواد مصرفی بی می‌پندارند که مثل "بستنی اکبر ریش و آدامس خروس نشان" آقای شریعتی هم فاقد صلاحیت اخلاقی و قدرت تشخیص نیک و بدند و هم همانند این "مواد مصرفی تفننی در همه حال "قابل خوردن"، "قابل تجاوز" و آماده‌ی تسلیم‌اند. با چنین استدلال است که اینان وظیفه‌ی حفظ آبرو و جلوگیری از انحراف و هرزگی زنان را برای خود و قدرت رژیم اسلامی قایل‌اند، نه برای زنان که بقول آقای شریعتی یا «بستنی اکبر ریش»اند یا «آدامس خروس نشان»، و لاجرم به همان حد هم فاقد صلاحیت فردی.

بدیهی است که زن و مرد به طور طبیعی نیازهای متقابل هم دیگر را پاسخ می‌دهند، ولی آنجا که مرد در مرکز هستی قرار می‌گیرد، این فقط وظیفه‌ی زن است که باید مرد را کاملا" ارضاء کند. این است که به باور این آقایان، زن و مرد غذای متقابل هم دیگر به حساب نمی‌آیند، بلکه این زن است که به غذای تفننّی مرد تشبیه می‌شود ـ غذایی که با این نظریه می‌شود خرید و چشید و دورش انداخت (صیغه کرد و گرفت و طلاق داد)، بی‌آنکه برای حق برابر و متقابل آن دل سوزاند. این به معنی متاع دیدن و شیء فرض کردن زن است و لزوما" با اندیشه‌ی امروزین برابری زن و مرد هیچ مرز مشترکی ندارد و علیه آن جبهه‌گیری می‌کند. محقق ترک عاریف تکین (۱۱۲) در تفسیر آیه‌ی ۱۴ سوره‌ی آل‌عمران به موضوع مشابهی اشاره می‌کند و به متاع دنیوی بودن زنان، و همانند زر و سیم و اسبان و کشتزارها، برای آراستگی زندگی مردان خلق شدن‌شان انگشت می‌گذارد:

---

(۱۱۲)- Tekın: Mohammad ve ..., s. 33.

ـ "عشق (و وابستگی) به زنان، پسران و مال هنگفت اعم از زر و سیم و اسبان نشاندار و چهارپایان و کشتزارها، در چشم مردم آراسته شده است. اینها متاع (گذرای) زندگی دنیاست ..." (۱۱۳).

به نظر شریعتی این دو تیپ از زنان یکی تیپ زن سنتی (زن شهرنشین خانواده های کهنه پرست اسلامی) و دیگری تیپ زن اروپایی مآب (زن شهرنشین طبقه ی متوسط) - در سوی پروسه ی تحول زنان ایران به هنگام طرح این سخنرانی اند. وی و همرزمش در حسینیه ی ارشاد، شاهد آنند که هر چه زمان می گذرد، زنان شهرنشین ایران خود را از لباس و رفتار و طرز زندگی سنتی نجات می دهند و به جای آنها الگوهای جدید زندگی.عموما" غربی را بر می گزینند. آنان آگاهانه به این نتیجه می رسند که اگر وضع به همین صورت ادامه یابد، بزودی دیگر کسی تن به زندگی سنتی و بازگشت به قواعد اسلامی در نخواهد داد. وقتی هم که مردم تغییر یافتند، چشم و گوششان باز شد و با واقعیات روز آشنا شدند، دیگر بنا به مثل معروف، "نه علی خواهد ماند و نه حوضش". این نگرانی است که علت توجه و مراجعه ی مطهری و سپس شریعتی به موضوع زن ایرانی را تشکیل می دهد و درست به خاطر جلوگیری از گسستن از آن و پیوستن به این نحوه ی زندگی است که آنان به تولید و عرضه ی الگوی بازسازی شده ی اسلامی دست می زنند تا به نظر خود با پذیرفتن تغییر شکل بتوانند محتوای اسلامی را نجات دهند و آنرا از مسیر طوفان تحولات بیرون بکشند.

---

(۱۱۳)ـ سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۴.

بدکاره های اروپایی الگوی زن متجدد ایرانی

انتقادات شریعتی از زندگی نوع اروپایی و مصیبتی که به نظر او با کسب برابری نسبی دامنگیر زنان اروپائی شده است، در جریان طرح الگوهای اروپایی در ایران سمت و سوی جدید می‌یابد. در این اظهار نظر جدید، همه‌ی زنان اروپایی در یک سطح قرار ندارند و همه به یکسان ندای لذت‌طلبی و سکس نمی شوند، بلکه در اقلیّت مطلق هم که شده، زنان خوب اروپایی هم وجود دارند. زنان خوشبختی هم در اروپا یافت می‌شوند. زنان اهل کار و علم و دانش و تحقیق هم در اروپا زندگی می‌کنند. ولی «دستگاه فاسد» نمی‌گذارد که زنان ما آنان را بشناسند و حتی به عمد می‌کوشد تا زنان هرجایی و خودفروش بارها و کاباره‌های اروپایی را به مدل آرمانی و هدف تحول زنان ایرانی تبدیل کند:

— زن اروپائی را که ما در ایران می‌شناسیم زن موجود در اروپا نیست، «زن اروپائی موجود در ایران است»! نه در کوچه‌ها و خیابانها، در تلویزیون و رادیو و مجلات زنانه‌ی «مارگو» و ارگان بدکاره‌های «روشنفکر» ، «این هفته» و زبان و قلم متجدّدها و فرنگی مآب‌های ایران، چهره‌ای که ما بنام زن اروپائی می‌شناسیم ساخت ایران است، مونتاژ ملّی است. البته این نوع زنها که پشت مجله «زن‌روز» می بینیم در اروپا هم هستند امّا در جاهای مخصوصی، و به عنوان «زن شب»! این غیر از «زن اروپایی» است. چنانکه «زن ایرانی» غیر از برخی از زنان مخصوص در ایران است که جنبه‌ی بین المللی دارند.
فقط بعضی از زن‌های اروپائی هستند که ما حق شناختنشان را داریم و باید همیشه همان‌ها را بشناسیم، آنهائی را که فیلم‌ها و مجله‌ها و تلویزیون‌های جنسی و رمان‌های جنسی نویسندگان جنسی ما نشان می دهند، وبه عنوان تیپ کلی «زن اروپائی» به ما می شناسانند. حق نداریم آن دختر اروپائی را بشناسیم. که ...(پیشین، ص ۷۱-۷۰)

اما، استحمار نو، که زمینه‌ساز استعمار نو است - آنچنان که استحمار کهنه به سود استعمار کهنه می کوشید تا زن را در جهل سنتی و انحطاط اجتماعی نگاه دارد - از اینان سخن نمی گوید. زیرا، استعمار هرگز درست ندارد که

دختران ما، اروپائی فکر و کار کنند، اندیشمند و آزاد و تولید کننده باشند. او می کوشد از دختران ما تیپی بسازد که به «دختربار» موسوم است. (پیشین، ص ۷۵)

چنین است که زن ایرانی مجبور می‌شود تا کسانی از اروپائیان را بشناسد که به قول وی:

_ "عروسک بازیچه‌ی دون ژوان‌ها و برده‌ی پول و تجمّل و جواهر و کنیزان مدرنی اند که وقتی بکارند و برای مرد مطرح‌اند که قابل توجه و تمتّع هوسبازان و شهوت‌رانان باشد و بعد از آن دوران، ماشینی است که اسقاط شده است." (شریعتی، ص ۷۴-۷۳).

از این طریق است که «دستگاه فاسد» مورد نظر شریعتی گویا زنان ایران را (که با این نظریه، فطرتاً" موجوداتی احساساتی، زودباور، عاشق مصرف و آماده‌ی اغفال هستند) به مهره‌ی بازی خود تبدیل می‌کند، آنان را با سکس و همخوابگی، و در نتیجه بی‌خیالی و بی‌توجهی به وقایع روز مشغول می‌دارد و از طریق آنان به هدف خود برای فروش محصولات بنجل خود دست می‌یابد و اربابی و آقایی خود را تداوم می‌بخشد.
باز در همین رابطه است که برای اولین و آخرین بار و برخلاف همه‌ی متن کتاب، زندگی خانوادگی در اروپا را می‌ستاید، به استقلال زنان و دختران اروپایی و آزادی‌های آنان اعتراف می‌کند، خانواده‌ی «تک همسری» را، ولو آنکه با سیستم خانواده‌ی چند زنی اسلامی مغایر است، تأیید می‌کند و دیگر فکر نمی‌کند که "زن مستقل و آزاد اروپایی" حتما خود و دیگران را به ضلالت و بدبختی دچار می‌کند.
این سازگاری و موافقت با زن و خانواده‌ی اروپایی، اما جز در این رابطه و برای محکوم کردن و بی‌ریشه نشان دادن زن و خانواده‌ی در حال تحوّل و تجدد ایرانی بکار نمی‌رود. در واقع، اصل دیدگاه این بنیادگرایان شریعت‌خواه حاکی

از آنست که:

ـ تحولات اروپایی زنان را به سوی زیر پا نهادن اخلاق و قراردادهای اجتماعی و پشت کردن به خانواده سوق داده‌است و در این میان، زنان ایرانی از گمراه‌ترین و فاسدترین زنان اروپایی تقلید می‌کنند.

به باور شریعتی نمونه‌ی کامل زنان گول خورده‌ی ایرانی «زن هیچ و پوچ»، «زن فرنگی مآب»، «زن متجدد» و همچنین «زن روشنفکر» تهرانی و دیگر شهرهای ایران است. در باور او همه‌ی آنان که لباس اسلامی از تن درآورده‌اند و پشت به دستورات شریعت اسلامی و شیعه‌گری کرده‌اند، گول خورده، خودباخته و بدکاره یا در حال بدکاره شدنند.

با آنکه مقایسه‌ی افاضات این آقایان نشان می‌دهد که "افتخار" طرح صریح این نگرش معیوب اجتماعی را باید به حساب آقای شریعتی "اصلاح‌طلب" نوشت تا آیت‌الله مطهری محافظه‌کار، ولی این دیدگاه نیز در بنیادگرایان اسلامی عمومی است. این نیز می‌رساند با آنکه آثار عینی چنین نگرش بیمارگونه در دوره‌ی تسلط رژیم اسلامی ظاهر شده، فرمول تئوریک آن خیلی پیش از استقرار رژیم اسلامی در ایران به وسیله‌ی این آقایان، بخصوص شریعتی تهیه شده است.

تیپ زن زحمتکش

زنان زحمتکش ایرانی به پدران و شوهرانی تعلق دارند که تمکّن مالی آنان در حدّی نیست تا به آنان فرصت تحصیل و دانش و آموزش دینی بدهند. این تیپ از زنان اکثرا مدرسه نمی‌روند، کتاب نمی‌خوانند، آگاهی اجتماعی کافی ندارند و از حقوق بهتری هم برخوردار نیستند. این‌ها همه برای آن است که مردان آنان فقیرند، اما فقر طبق احکام دینی از آثار خواست و مصلحت الهی

است. طبق احکام دینی تن دادن بدین خواست و پذیرش سرنوشت طبقاتی، موجب رحمت الهی و پاداش اُخروی است (۱۱۴). به همین علت، به نظر شریعتی و همکاران:

ـ نه این گروه از زنان ایران به اندازه‌ای رشد اجتماعی دارند تا لایق روابط بهتر از آنکه هست باشند،

ـ نه اعمال‌شان قابل انتقاد و رفتارشان قابل اصلاح است. نه کمبودهاشان قابل درمان. آنان از جبر تحوّل هم به دورند و وقت لازم برای آموزش و مشغولیات مشابه را هم نمی‌یابند. در نتیجه، "زنان زحمتکش" نیازمند دعوت برای قبول زندگی «فاطمه‌وار» نیز، نیستند (!).

*

نباید فراموش کرد که اگر چه کسی نمی‌تواند در جایگاه طبقاتی و منزلت اجتماعی آنروز خانم فاطمه بنشیند، ولی برای "فاطمه‌وار" شدن لااقل باید به اندازه‌ی نسبی هم که شده از نعمات الهی برخوردار بود، و گرنه در دوره‌ی صدر اسلام نیز زنان مسلمان زحمتکش، بردگان، کنیزکان و حتی زنان کارگر و مستأجران اراضی و باغ‌های خانم فاطمه و همسرش در "فدک"، مدینه و خیبر

ـ نه برای برابری با صاحب و ارباب خود دعوت می‌شدند،

ـ نه می‌توانستند و انتظارش را داشتند که به پای ولینعمت خود برسند و،

ـ نه مجاز بودند این گونه خیالات غیر ممکن را در سر بپرورند. اینست که استدلال شریعتی در مورد این که باید این مردم و زنان زحمتکش و ندار و ناتوان را گذاشت و گذشت، از زاویه‌ی دید اسلامی قابل درک و توجیه است و از مسلمان معتقد و بنیادگرایی چون وی بیش از این انتظار نمی‌رود. به خاطر وجود چنین سنت اسلامی و سابقه‌ی تاریخی و همچنین ضرورت تبعیت از آیات قرآنی‌یی که فقر فقیران را نتیجه‌ی خواست و مصلحت الهی می‌داند، و

---

(۱۱۴)ـ سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۲۸؛ سوره‌ی الزخرف، آیه‌ی ۳۲؛ سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۳۱ و سایر.

حتی اقدام به تغییر آنرا ممنوع و علیه این مشیت می داند (۱۱۵). شریعتی نسبت به زنان فقیر احساس احترام می‌کند. رنج و زحمت و دردمندی‌شان را می‌ستاید و فداکاری‌شان را گرامی می‌دارد، اما برای از بین بردن این فقر و نابرابری و رنج طبقاتی هیچ پیشنهادی نمی‌دهد و راه علاجی نمی‌جوید:

ـ "باید توجه داشت که اعتراض ما بر پدران متمکن و شوهرانی متمولی است که دختر و همسر خود را فقط بجرم زن بودن و احیانا «بنام دینداری و علاقه به مذهب از تحصیل علم و کسب کمال محروم می‌کنند، ولی دختران و زنانیکه تمکن مالی برای کسب علم ندارند و در خانه پدر و شوهر کار می‌کنند و زحمت می‌کشند بسیار شایسته تمجید و تحسین می‌باشند." (پیشین، ص ۹۹)

باید یادآوری کرد که شریعتی لزوماً می‌باید از نتایج بررسی‌هایی که در آنروز هم برای همه قابل دسترس بودند، اطلاع می‌داشت. بر اساس این بررسی‌ها، زنان خانواده‌های فقیر به سبب توأم بودن فقر اقتصادی و فرهنگی، اولین گروه قربانیان خشونت، شکنجه و بدرفتاری‌های درون خانواده‌اند و بیشتر از سایر گروههای زنان از نابرابری اجتماعی رنج می‌برند. خانواده‌های فقیر شهرنشین ایران ضمناً در صف اول آن نوع خانواده‌هایی قرار دارند که وی در آغاز بحث برای آنان دل می‌سوزاند و از ستم جنسی‌شان شکایت می‌کند. با این وجود وقتی نوبت برخورد با دردها و دردمندی‌ها فرا می‌رسد، وی از این زنان محروم و زحمتکش برای عصیان علیه رنج و ظلمی که هم در خانواده و هم در جامعه به آنان روا می‌شود دعوتی به عمل نمی‌آورد و کاری بدانها ندارد. این البته کاری است شرعی و عملی است اسلامی.

---

(۱۱۵)ـ سوره‌ی النحل، آیه‌ی ۷۱؛ سوره‌ی الزخرف، آیه‌ی ۳۲؛ سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۳۱ و سایر. برای اطلاع بیشتر مراجعه‌شود به کتاب نویسنده تحت عنوان: "مدینه‌ی فاضله‌ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان"، ص ۷۰.

تیپ زن روستایی و ایلیاتی

۱ـ تیپ زن ایده آلی

زنان ایلیاتی و روستایی اما در اندیشه های دکتر شریعتی جای ویژه ای دارند. آنان افرادی زحمتکش و در نتیجه شریف اند. با آنکه مردمانی تیره روز و دردمندند، ولی بدبختی و دردمندی را به آسانی تحمل می کنند، اهل گذشت و فداکاری اند و خود را همچون شمعی می سوزانند تا زندگی خانواده شان را گرم و روشن نگه دارند. هم از این روست که نه تنها احتیاجی به شرکت در مبارزات اجتماعی، رهایی از فقر و ستم و نیل به آزادی و برابری ندارند، بلکه قابل یادگیری اصول اسلامی و به قول وی "پای منبر نشستن" و کسب تربیت "فاطمه وار" هم نیستند. در واقع آنچه برازنده ی این زنان است، فقط تکریم و ستایش است و بر هم نزدن وضع موجودشان. انگاری از نظر شریعتی این زنان دردکشیده همه ی آنچه را دیگر زنان باید فرا بگیرند و بدست آورند، دارند و انجام می دهند.

این نکته نیز جالب است که این دسته از زنان بیشتر از زنان فقیر شهری مورد ستایش و تحسین قرار می گیرند، زیرا که زحمتکش تر و فداکارترند. زندگی روستائی در دیدگاه گذشته گرا، قبیله گرا و نوعا" رومانتیک (۱۱۶)

---

(۱۱۶)ـ یک جهت گیری ایدئولوژیکی و هنری که در طول قرن ۱۸ اروپا نقش های مهمی در مقابله با مکتب های کلاسیسم و رئالیسم (واقعیت گرایی) ایفا کرد. این جهت گیری، محصول گردهم آیی عناصر چندی بود که از آن میان می توان به ایده آلیسم (ذهن گرایی)، ستایش احساسات عاطفی، شیدایی ذهنیات رویایی و زیبایی های ابتدایی بکر و دست نخورده، و بالاخره عشق به بازگشت به گذشته و مناطق بکر و دوردست اشاره کرد. این جهت گیری ایدئولوژیکی در نوع خود، هم ابتدایی گرایی بود، هم گرایش به بنیادگرایی روستایی را با خود داشت. شیلینگ، بایرون، براهمس جزو نمایندگان شناخته شده ی این گرایش در زمینه های مختلف بودند.
نگاه کنید به: - Bonniers Lilla Uppslagsbok, Sweden.

بنیادگرایان اسلامی، پایه‌ی زندگی طبیعی است و بازگشت به زندگی اولیه‌ی صدها سال پیش، تنها راه رهایی بشر از مشکلات زندگی مدرن و جامعه‌ی شهری است. چنین است که متن ستایش‌آمیز شعرگونه‌ی شریعتی تقدیم زنان زحمتکش و محروم روستایی و ایلیاتی می‌شود:

"زن ایلی و روستائی ما هم در گله و مزرعه با مردش کار بیرون می‌کند و در تولید و درآمد سهم دارد، و هم در کارخانه؛ هم وجین می‌کند، علف می‌دهد، درو می‌کند، میوه و انگور و پنبه و... می‌چیند، چهارپایان را آب و علف می‌دهد، شیر می‌دوشد، از شیر کره و ماست و پنیر و کشک و غیره برای خورش یا فروش می‌سازد، پنبه و پشم می‌زند، نخ می‌ریسد، پارچه می‌بافد، لباس می‌دوزد، و در عین حال بچه شیر می‌دهد، غذا می‌پزد و خانه را اداره می‌کند و احیانا در خانه هم کار تولیدی دستی و هنری دارد، هم همسر است و هم دایه و هم مادر و هم کارگر و هم هنرمند و هم خانه‌دار و هم پرستار. به آزادی نهالهای باغشان می‌روید و بپاکی قمریان صحراشان عشق می‌ورزد و عاشقانه همچون آهوان دشت‌های سرزمینشان بچه می‌زاید و مادری می‌کند و همچون کبوتران ساده به جفت خویش و به آشیانه‌ی خویش وفادار می‌ماند و در این خانه‌ی بی در و دیوار و با این پیوند بی‌بند و بی‌افسار، آزادی خویش را در ازای عشق، به همخانه و خویشاوند خویش می‌بخشد (آری، دارد که می‌بخشد، از او نمی‌گیرند تا بماند، که تا باز یافت بگریزد) و بالاخره پنجه‌هایش در مزرعه خاک می‌فشاند و در خانه طفلش را ناز می‌کند و در خوابر خوابگاه شوی خسته‌اش را می‌نوازد و در بازار، زیباترین معجزه‌ی رنگ و نقش را می‌آفریند." (پیشین، ص ۱۰۰ـ ۹۹)

می‌بینیم که شریعتی زن ایده‌آل خود را یافته است. وی پس از آنهمه گفتن و نوشتن علیه بهره‌کشی از کار و جان و مال زنان در برخورد با این موجودات تحت ظلم و ستم ایلیاتی یکپارچه ذوق و شوق می‌شود، همه‌ی گفته‌ها و نوشته‌های هومانیستی‌اش را به کنار می‌نهد و تا به پای شعرخوانی و قصیده‌سرایی در مورد این نویافته‌های ایده‌آلی پیش می‌رود. این همه برای آنست که وی می‌خواهد زنان مورد خطاب خود را به روستا، زندگی ایلیاتی و

مناسبات اولیه‌ای که از نظر مسایل و مشکلات مشابه جوامع ابتدای دوره‌ی اولیه‌ی اسلامند علاقمند کند و آنان را به روابط و امکاناتی فراخواند که در بیابان و صحرا حاکم است تا در تهران چند میلیونی و در حال تحول آن روز.

۲ـ در آن سوی شیشه های رنگین ستایش

زن و دختر ایلیاتی و عشایری برای شریعتی و همراهان بنیادگرای وی ناآشنا نیستند. اینان از زمانی که در رحم مادر سلولی بیش نیستند، حیات‌شان به مویی بسته است: باید شانس بیاورند تا از آسیب و حوادث و گرسنگی و کمبود مواد غذایی در شکم مادر نمیرند، ثانیاً سر زا تلف نشوند، در همان سال اول زندگی با انواع اپیدمی‌ها، بیماری‌ها و آلودگی‌های محیط زیست جان نبازند و کمبود غذایی، عدم بهداشت و درمان، گرما و سرمای کوچ و حوادث و آفت‌های ییلاق و قشلاق را از سر بگذرانند. تازه، آنکه جان سالم بدر می‌برد از همان اوان کودکی تبدیل می‌شود به ابزار کار خانه و سیاه‌چادر، از قالی‌بافی و چرای دام و برّه تا حمل کوزه‌های آب، شستن و رُفتن و بافتن و مالداری و بالاخره شریک شدن در سرنوشت جان کندن مادر.

این انسان، نه دوره‌ی کودکی دارد، نه بازی بلد است و نه فرصت درس خواندن و مدرسه رفتن می‌یابد؛ و به جای همه‌ی اینها یاد می‌گیرد که تا جان دارد کار کند، تحمل و صبر داشته باشد و فرمان ببرد. دختر ایلیاتی فرصت بلوغ نمی‌یابد و زمانی که امتحان فرمانبری و بردباری خود را به زور کتک و دگنک پس داد، هنوز به سن بلوغ نرسیده به بهای ناچیز چند بز یا گوسفند به خانه و طایفه‌ای فروخته میٔشود تا با مردی زندگی کند که صاحب اوست. این زن، از آن پس تبدیل می‌شود به کارگر بی‌مزد، انسان بدون حق و حقوق، برده‌ی مطلق مرد و مطیع سنت‌ها و خرافات طایفه ای؛ و بالاخره در جایی که سیر کردن شکم مسأله‌ی اساسی انسان است، با انواع اپیدمی‌ها و

بیماری‌ها می‌سازد و خواب دکتر و درمان و آب بهداشتی را هم نمی‌بیند، چه رسد به آن که به هنگام درد و بیماری، مسکنی یا دارویی بیابد.
زن ایلیاتی عمری با نوزادی در شکم یا بچه‌ای در بغل کار می‌کند و جان طی کند. ولی اگر این کارها و وظایف بیشمار، از خانه تا به کارگاه و چراگاه و دامداری، باعث خرسندی مرد و طایفه‌ی او است، هر کاری نیمی از جانش را به تاراج می‌برد. کار زحمت دارد، سخت و توانفرسا است، انرژی و توان می‌خواهد، استراحت و بازسازی لازم دارد، ولی او نه حق تعطیل کردن کارش را دارد، نه حق استراحت. کار می‌کند و تحمل می‌کند و حتی وقتی طعم دگنک خرکش شوهرش را در شانه‌ی ضعیف خود حس می‌کند، جیک نمی‌زند، یا رمق جیک زدن نمی‌یابد تا روزی که اگر در زایمان‌های متوالی سر را نرفت، در سنّی که به اندازه‌ی نصف عمر مردم شهری نیست، در زیر باری که دیگر رمق حملش را ندارد، جان بدهد.
این زن ستم‌کشیده، موجود ایده‌آلی شریعتی بنیادگرای اسلامی است و این زندگی و روابط آن، چیزیست که وی دوام و بقایش را آرزو می‌کند و از دست زدن بدان می‌پرهیزد. چرا؟

۳ـ انگیزه‌های شرعی یک بنیادگرای متعصب

رونوشت برابر اصل است

یکی از دلایل برای این گزینش و جانبداری بر می‌گردد به تقسیم کار جنسی در اسلام و حتی ادیان آسمانی قبل از آن. تقسیم کار جنسی در اسلام ریشه در سنت‌های قوم یهود و از آن پس در کتاب موسی دارد. تقسیم کار جنسی خیلی قبل از آمدن اسلام تقدیس شده و الهی و آسمانی به حساب آمده و از پیامبری به پیامبری و از قومی به قوم دیگر به ارث رسیده تا رسیده به اسلام. در واقع اسلام جز پذیرفتن این سنت‌های بازمانده از گذشته و در

خاطر همین قرابت هم هست که تعریف شعرگونه‌ی شریعتی از زنان روستایی و عشایری در مفهوم برگرفته از متنی است که در بخش ۲۰ کتاب عهد قدیم آمده و به تحقیق نویسنده‌ی ترک، ده اوغلی (۱۱۷) به شرح زیر است:

۱ــ "زن (خوب!) شوهرش را با بدی‌ها که نه، بلکه با نیکی های سرتاسر عمرش پاس می‌دارد. پشم و پنبه می‌بافد. و با خواست و رضای خود دست‌هایش را به کار می‌برد. او همانند کشتی‌های تاجران است: نانش را از راه دور فراهم می‌کند. هنوز صبح نشده از جا بر می‌خیزد. زمین برای کشاورزی می‌خواهد و آنرا بدست می‌آورد. با دسترنج خود تولید می‌کند. طعم خوب تجارت را می‌چشد، و در هراس بوگرفتن دستانش نیست. قالی‌ها می‌بافد و می‌فروشد، و برای تاجران جنس تولید می‌کند، و به فردا با امید می‌نگرد. او نان تنبلی را بر خود حرام کرده است".

فقر و دارایی در اسلام

علت دیگر بر می‌گردد به نحوه‌ی نگرش اسلام به موضوع فقر و زحمت و زحمتکش. وقتی فقر و ثروت خواست الهی به حساب می‌آید و وظیفه‌ی بندگان پذیرش آن است، بنیادگرایان ما هم حتی اگر بخواهند و انگیزه‌ی شخصی داشته باشند، وظیفه‌ی خود می‌بینند تا از درگیر شدن با مسایلی که ممنوع و حرام اعلام شده‌اند پرهیز کنند. آنان مجبورند در برخورد با زحمتکشان و موضوع کار و توزیع ثروت، مرزهای شرعی را رعایت کنند، از درگیرشدن با تابوها و محرمات مذهبی دوری گزینند و با این همه آیه‌ی قرآنی و دستور دینی و سنت و حدیث نبوی که همه امر به "پذیرش ثروت ثروتمندان و فقر فقیران" می‌دهند (۱۱۸) رو در رو نایستند. همه‌ی این منابع

(۱۱۷)- Meric Dadaoglu. s. 53.

(۱۱۸)ــ سوره‌ی النساء، آیه‌ی ۳۲؛ سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۳۱؛ سوره‌ی هود، آیه‌ی ۷۱، سوره‌ی الانعام، آیه‌ی ۱٦۵ و غیره.

برآنند که: زمین از آن خداوند است، به هر کس از بندگانش که بخواهد به

برآنند که: زمین از آن خداوند است، به هر کس از بندگانش که بخواهد به میراث می دهد.... (۱۱۹). هم از این رو، دارایی و نداری در اختیار خداست و به "... مصلحتی بستگی دارد که خداوند برگزیده و باید مورد احترام قرار گیرد (۱۲۰). با این معنی (۱۲۱)، آنان که دارایند حتیٰ حق تقسیم اموال خود با ندارها و بردگانشان را ندارند، چرا که اینکار جنگ علیه مشیت و خواست الهی و به معنی انکار حق خداوندی برای توزیع ثروت و دارایی روی زمین است.

البته برای این آقایان دلایل زمینی هم مهم‌اند و کمتر از دلایل آسمانی نیستند. اینان به هنگام طرح این مسایل میٔ دانستند که پرداختن به موضوع ستم و فقر و بهره‌کشی زحمتکشان و اقدام برای تغییر سرنوشت آنان ایشان را با این خطر رو در رو می‌کند که پا روی دم بازاریان تهران بگذارند و اسلامیست‌ها و آخوندها و آخوندزادهای همراه و هواداران بازار در حسینیه‌ی ارشاد را به اعتراض وادارند. تازه ممکن بود در آن دوره‌ی کشاکش طبقاتی و اوج گیری جنگ چریکی در ایران، از سویی اتهام "کمونیست اسلامی" بودن را با چریک‌های اسلامی طرفدار جامعه‌ی "بی‌طبقه‌ی توحیدی" تقسیم کنند. در نتیجه، هم از اینرو هم از سوی دوهقتان اسلامی و آیات عظام مستوجب کیفر شناخته شوند، هم از طرف دستگاه حاکم توتالیتری که فرصت تبلیغ و آزادی سخنرانی را به پاداش تعهدات و عقاید اسلامی‌شان ارزانی شان کرده بود.

این است که شریعتی و شرکای طرفدار بازگشت به نظام دوره‌ی اولیه‌ی اسلام را کاری نبود که فقر چه‌ها بر سر مردم و زنان ندار و زحمتکش ایران می‌آورد. آنان باید وضع موجود را می پذیرفتند و به جای دلسوزی به حال زحمتکشان شهر و روستا و افشاگری دردمندی آنان، وقت و نیروی خود را

---

(۱۱۹)_ سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۲۸.
(۱۲۰)_ نویسنده، "مدینه‌ی فاضله از امام زمان تا امام زمان"، ص ۷۴.
(۱۲۱)_ سوره‌ی النحل، آیه‌ی ۷۱ و سوره‌ی الزخرف، آیه‌ی ۳۲.

صرف جلب شنوندگان عمدتاً جوان و محصل، از لایه‌های میانی جامعه‌ی شهری، خود در حسینیه‌ی ارشاد می‌کردند و می‌گذاشتند تا قانون جنگل نظام سرمایه‌داری ـ اشرافی حاکم بر ایران، حق دارایی و نداری همه را تعیین کند. کتاب‌های "نظام حقوق زن در اسلام" مطهری و "فاطمه فاطمه است" شریعتی، نشان می‌دهند که این آقایان خود را ناجی مذهبی و پیامبر مردم طبقه‌ی متوسط شهرنشین ایران می‌دانستند، نه مبلغ مردم محروم و مبارزه‌ی اجتماعی زحمتکشانی که به نظر اینان باید زحمتکش و در نتیجه قابل احترام و ستایش باقی بمانند. این جاست که استدلال شریعتی علیه یک تیپ مورد تنفر «که اینان نه تولیدکننده‌اند که مورد احترام باشند و نه فقیر و زحمتکش‌اند که بشود ستایش‌شان کرد» این پیام را همراه می‌آورد که:
ـ فقیر و زحمتکش تحت ستمی که جان می‌کند و کار می‌کند، لایق احترام و ستایش است، نه مستحق رهایی.

از زن خانه‌دار تا به «هیچ و پوچ»

از نظر شریعتی، زن خانه‌دار موجودی است به نوعی پذیرفته شده و مورد قبول و بهمین خاطر هم هست که این تیپ از زنان نیز در حوزه‌ی جبریّت تغییر و تکوین فاطمه‌واری وی جایی ندارند. این گروه از زنان بزرگترین بخش جامعه مورد خطاب او را تشکیل می‌دادند. "نتایج سرشماری نفوس و مسکن در سال ۱۳۵۵ نشان می‌دهد که در کل کشور بالغ بر ۱۱ میلیون زن ده‌ساله و بیشتر وجود داشته که کمی بیش از ۵ میلیون آن در شهرها زندگی می‌کردند. از این گروه تنها ۱،۵ میلیون، یعنی ۱۳ در صد کل زنان ده ساله و بیشتر خود را شاغل یا بیکار معرفی کرده بودند. یک میلیون از اینان ساکن روستاها بودند و نیم میلیون‌شان ساکن شهرها. این نسبت در سال ۱۳۴۵

حدود ۱۲ در صد بود" (۱۲۲). بر این اساس درصد زنان خانه دار در شهرها یا جمعیت زنان دهساله و بیشتر که نه کاری داشتند و نه حق و امکان این را داشتند که در بیرون از خانه به دنبال کاری بگردند، به حدود ۹۰ در صد کل جمعیت زنان بالغ می‌شد.

با این وجود، شریعتی مستقیما این‌تیپ از زنان را از بقیه‌ی گروه‌های زنان جدا نمی‌کند جز وقتی که از یک تیپ «هیچ و پوچ» سخن به میان می‌آورد و در آنجا به این حداقل رضایت می‌دهد که بگوید: «زن هیچ و پوچ حتی زن خانه‌دار هم نیست» (پیشین، ص ۱۰۱). در این مفهوم، زن خانه‌دار - اگر چه او هم به تعبیر وی «در خانه‌ی پدر نقط گنده شده و دیگر هیچ» در زمینه‌هایی به زن تیپ زحمتکش نزدیک است، چرا که او هم در خانه متعلق به شوهرش:

- کار می‌کند،
- شوهرداری می‌کند،
- بچه‌داری می‌کند،
- آشپزی می‌کند،
- اداره داخلی خانه را هم به عهده‌دارد و در ضمن مدّعی دخالت در امور خارج از خانه و تقسیم مجدد کار با شوهرش هم نیست. این جاست که زنان خانه‌دار به نسبت این نزدیکی به زحمتکشان از ستایش وی برخوردار می‌شوند.

منتها در این باب هم از محتوی کار و رنج این گروه حرفی نمی‌زند و کار زیاد و سهم ناچیز این گروه از زنان را به سکوت برگزار می‌کند.

با این وجود، زنان خانه‌دار آن جا که در جلسات انجمن‌های زنان شرکت می‌کنند یا در ملأ عام بدون حجاب اسلامی" ظاهر می‌شوند و به "خریدهای غیرضروری" دست می‌زنند، به *اندازه‌ی* آلوده شدنشان در این امور "غیر شرعی" از محکومیت و مسئولیت زنی که "هیچ و پوچ" نام می‌گیرد سهم می‌برند.

---

(۱۲۲)ـ مهرانگیز کار، ص ۱۱۰.

اما «زن هیچ و پوچ»، وقتی که حرف از مصرف و وقت گذرانی و داشتن نوکر و کلفت در میان است، زن اشرافی است، زمانی که از تجمع در حمام‌های زنانه و پارتی‌های شبه اسلامی حرف به میان می‌آید، زن سنتی خانه دار و حمام عمومی برو است، و موقعی که از شرکت و فعالیتش در انجمن‌های زنان مورد نقد قرار می‌گیرد، به زن طبقه متوسط شهری و تیپ «زن متجدد» و امروزی تغییر موقعیت می‌دهد. شاید سبب این مخلوط کردن‌ها آن است که هر سه این گروه‌های زنان به یک اندازه مورد انتقاد شریعتی قرار می‌گیرند، یعنی:

- زن اشرافی به سبب بهره‌کشی، مصرف و مشغولیات غیر اسلامی اش،
- زن سنتی خانه دار به سبب نداشتن تربیت اسلامی بنیادگرا و
- زن متجدد بدان علت که «دستگاه» داخل و خارج را نمایندگی می‌کند و پشت به سنت‌های اسلامی کرده است.

با این حساب می‌توان گفت که:

«زن هیچ و پوچ» از دید شریعتی هر زن ایرانی، شهرنشین، طبقه متوسط و متوسط به بالا با لباس و آرایش و زندگی تحول یافته و غربی شده است. این همان قشر از زنان ایران است که بعداً در دوره‌ی تسلط بنیادگرایان اسلامی بیشترین ستم، کنترل، محدودیت و محرومیت را تحمل کرده‌اند. در واقع، شریعتی در ابراز تنفر از زنان متجدد ایران تنها نبوده است و با سایر اسلامیست‌های بنیادگرا و شریعتمدار و همه‌ی آخوندها و آخوندزاده‌هایی که با فرهنگ دیگری تربیت یافته‌اند، شریک است:

ـ «زن هیچ و پوچ» همین زن خانه‌نشین است که فقط به کار خانه‌داری می‌خورد و بچه‌داری اما چون امکانات مالی دارد کلفت و آشپز و نوکر و دایه استخدام می‌کند و اینها خانه‌داری می‌کنند و بچه‌داری و او زن خانه‌داری می‌ماند که خانه‌داری نمی‌کند. چون روستائی نیست در مزرعه

تولید نمی کند، چون دامدار نیست یا شویش فکر همکاری ندارد، چون اروپائی نیست کار خارج ندارد، چون تحصیلکرده نیست فکر نمی کند؛ چون سواد ندارد کتاب نمی خواند و نمی نویسد چون نیاموخته، صنعتی و هنری ندارد و چون دایه دارد بچه شیر نمی دهد؛ و چون نوکر دارد خرید خانه نمی کند، و چون کلفت گرفته خانه داری ندارد؛ چون پرستاری دارد بچه داری نمی کند؛ چون آشپز دارد، غذا نمی پزد و چون «اف اف» دارد در خانه را هم باز نمی کند. پس این چه جور موجودی است؟ پس این موجود زنده چه کار می کند؟ چه نقشی در این دنیا دارد؟ هیچ! مگر می شود؛ زنی جز، هیچکدام از تیپ های موجود شرق و غرب، قدیم و جدید نباشد؟ نه زن مزرعه، نه زن صحرا، نه زن اداره، نه زن کارخانه، نه زن مدرسه، نه زن بیمارستان، نه زن هنر و نه زن علم و کتاب و قلم و نه زن خانه داری و بچه داری و نه حتی مبتذل ترین نوعش همین «زن روز» ! آری ایشان «زن شب جمعه اند»...
آخر اینها کارشان چیست؟ اینها؟ «خانم خانه »اند. «آقا بی بی» های سابق، شغلشان چیست؟ مصرف و فقط مصرف. وقتشان را چگونه می گذرانند؟ وقتشان را؟ اتفاقا خیلی هم مشغولند و شب و روز گرفتار، و مشغولیات شان هم بیش از آن زن روستائی صد هنر است؛ مثلا چه می کنند؟ غیبت، حسدورزی، تظاهر، توالت، تجمل، رقابت، تهمت، تکبر، ادعا، خودنمائی، نق نق، ناز، ادا، اطوار، عشوه، غمزه، دروغ.

ــ همیشه، سر این «خانم خانه» گرم بوده؛ در تیپ زندگی و روابط اجتماعی قدیم، می توانست این «خلأ وحشتناک» عمر و پوچی وجودش را پر کند؛ حمام های زنانه، هفته ای یکبار، سمیناری بود با شرکت همه ی خانم های محترمه و مخدرات مکرمه که بیکاری و بیدردی و رفاه، آنانرا همکار و همدرد و هم طبقه ی یکدیگر ساخته بود تا بنشینند و هر یک از بزرگترین و افتخارآمیزترین حادثه زندگی هفتگیشان، به راست یا به دروغ با زبان های گوناگون بی زبانی، برای هم حکایت کنند و فخر فروشیها و به سر هم کوفتن ها و خیال پردازی ها و جعلیات شیرین برای جبران کمبودهای روانی!.

ــ اکنون حمام های زنانه برای این طبقه ی مرفه بسته شده است و مدرنیسم «حمام خانه»، آنانرا از آن تالارهای اجتماعات «چهل ستون - چهل پنجره» که هفته ای یک روز تمام را در آن مشغول بودند، محروم ساخته است و بجای آنها، «انجمن های زنان» در نام های مختلف باز شده و خانمهای پوچ محترمه را از درون خانه ها به این حمامهای سرد بی آب و بی بخار زنانه می خواند. پارتی های شبه مذهبی یا مذهبی قدیم هم دیگر دارد جمع می شود، سفره های نذری و روضه های فصلی و مجلس عقیقه و قربانی و زایمان و آش پشت پا و

فعالیت های عروس یابی و صید داماد و غیره کم کم از رنگ و رونق می افتد." (پیشین، ص۱۰۲)

تیپ دختران "زن هیچ و پوچ"

دختر «زن هیچ و پوچ» امّا موجودی است متفاوت از مادر و اطرافیانش. او در کوران تحوّل است و بادهای تند در زندگی‌اش می‌وزد. او در مدرسه و دانشگاه درس می‌خواند و در جستجوی یک زندگی نو و متفاوت به هر سو سرک می‌کشد و حتی گویا در جلسات مذهبی مدرن شده‌ی حسینیه‌ی ارشاد، با لباس "مینی‌ژوپ" روز هم که شده ظاهر می‌شود. بدین جهت، «دختر زن هیچ و پوچ» لزوما هیچ و پوچ نیست. او یک نمونه‌ی جدید از نسلی است که بین دو دنیای کهنه و نو ـ دنیای کهنه‌ی مادر و دنیای نو جامعه شهری در حال تحول آنروز ـ سرگردان است و هم از این رو برای علی شریعتی که به فکر شکار هوادار در نقطه‌ی تلاقی این دو دنیاست، جالب توجه می‌نماید:

ـ اما دختر این خانم - که متعلق به نسل و فصل دیگری است - در یک «عالم برزخ» زندگی می کند. برزخ به هر دو معنی. این عالم «خانم بزرگ» برای او مجموعه‌ای از حماقت‌های مرسوم و مجسم است و سربندیهای زشت خفه کننده! (پیشین، ص ۱۰۲).

از آن جا که به عقیده‌ی این آقایان بنیادگرا هر گزینشی در ایران آنروز، یا باید به راه ضلالت "اروپا مآبی" می‌رفت یا به راه رستگاری "اسلام بنیادگرا"، پس «دختر زن هیچ و پوچ» همانند مادّه‌ی خامی است برای تبدیل شدن به این یا آن. امّا از آنجا که به باور شریعتی این تیپ از دختران، از زندگی بی‌بو و بی‌خاصیت مادرانشان به تنگ آمده‌اند، پس شانس زیادی دارند که

به راه راست هدایت شوند. این جاست که این تیپ جدید در مرکز تیپ‌های مورد خطاب جای می‌گیرد، و حتی از همه‌ی آثار نامطلوب مادر، و خانواده و محیط تربیتی خود پاک شده و به موجودی تبدیل می‌شود که می‌تواند و می‌خواهد برخلاف تربیت و تأثیر مادر «هیچ و پوچ» خود پشت به گذشته کند و به «شخصیت انسانی و به ایمان و اخلاق اسلامی» روی آورد.

در واقع، نشانه‌گیری به سوی مادر "هیچ و پوچ" و زنان مدرن طبقه‌ی متوسط شهرنشین و حمله‌ی بی‌امان به زندگی به قولی "سرد و بی‌ارزش و بی‌هویت" آنان نیز از آن‌جا ناشی می‌شود که به دختران و جوانان این طبقه و گروه اجتماعی پیام داده شود تا خود را از دنباله‌روی مادران و زندگی هیچ و پوچ آنان نجات دهند و تا امکانش را دارند و غرق این زندگی فروریخته و بی‌خاصیت نشده‌اند، راه "اسلام نجات‌دهنده‌ی" آقایان را انتخاب کنند:

ـ حجاب اسلامی به تن کنند،

. احکام و عبادات شرعی را به جای آورند و

به عنوان فاطمه‌ی زمان ـ آنچه که بعداً "خواهران زینب خوانده شدند ـ خود را تحت فرمان رهبران و علمای اسلام قرار دهند.

۸

اسلام‌گرایان حسینیه‌ی ارشاد به درستی دریافته بودند که شهرنشینان ایران و از آن میان تهران‌نشینان، به سبب تغییرات سریع زندگی شهری و شتاب گرفتن تضاد بین عناصر سنتی و مدرن در نهادهای مختلف اجتماعی، دچار مشکلات ناشی از بحران هویت اند. این بحران در نسل جوانی که خود را در مرکز این کشاکش فرهنگی و اقتصادی می‌یافت، تأثیر بیشتری داشت و واکنش‌های آشکاری از مخالفت و ضدیت با تحولات و تغییرات را به همراه می‌آورد. این اختلافات در عین حال به درون خانواده‌ها هم رسوخ کرده بود و جوانان و دختران را به راهی می‌برد که با راه مادران‌شان نمی‌خواند. این بود که جمع مبلغان بنیادگرا در حسینیه‌ی ارشاد بیشترین سرمایه‌ی خود را روی این بخش از جامعه متمرکز کرده بودند. مطهری در مجله‌ی زنان وابسته به

رژیم، در مورد وظایف اسلامی زنان مطلب می‌نوشت و شریعتی هم تمام همّ و غم خود را صرف این می‌کرد تا تضاد موجود بین نسل‌ها، از جمله بین دختران و مادران را عمده کند و این گروه اجتماعی را برای پذیرش اسلام بنیادگرا و به قول خودش "اسلام راستین" و "شیعه‌ی علوی" قانع و به سوی آن جذب کند:

ـ "می‌خواهد بگریزد، اما بکجا؟ صدای دعوتی که او را در قطب مقابل بخود می‌خواند از پارتیها است و دانسینگ‌ها و سورپریزها و بارها و کلوب‌های شبانه و کافه‌تریاهای کثیفی که عده‌ای که او را تنها به عنوان یک «شکار مفت جنسی» می‌نگرند، انتظارش را می‌کشند." (پیشین، ص ۱۰۴)

" احساس می‌کند که گوئی او، تنها به جرم دختر بودن، یک «جنس قاچاق خطرناکی» است که باید در گوشه‌ی خانه مخفی بماند تا یک «قاچاق‌چی امحرم» بیاید و او را به حرمسرای خودش ببرد و در آنجا، تنها صحنه‌ی جولان وجودش فاصله مطبخ و بستر باشد، زیرا تنها شکم آقا و زیر شکم آقا است که به او فلسفه‌ی وجودی می‌دهند و رسالت انسانی! و آقا، حتی در احساسات مذهبی و جلسات دینی اش او را شرکت نمی‌دهد". (پیشین، ص ۱۰۴)

می‌بینیم که در این دیدگاه «دختر زن هیچ و پوچ» هم موجودی چند شخصیتی است: وی در جایی دختری است که در دنیای بی‌خبرانه‌ی اشرافیت و فضای دودآلود و هوس‌انگیز کافه‌ها و کاباره‌ها، با رقص و جشن و آمیزش‌های بی‌قید و بند جنسی آمیخته است و در جای دیگر دختر "زنی سنتی" است که هیچ چیز از مادر خود یاد نمی‌گیرد، جز آن که «چادر به سر کند و به بهانه‌ی خرید ول بگردد، طلا بخرد و گران خری کند» و یا در خانه بنشیند و به «جنس قاچاق خطرناکی» تبدیل شود و خود را برای خدمت در حرمسرهای آنچنانی آماده کند.

گویی این چندگانگی دختران از چندگانگی زنان و مادران «هیچ و پوچ» به ارث رسیده است. در عین حال، همانگونه که مادران هیچ و پوچ، زنان اقشار

مختلف طبقه متوسط شهری را نمایندگی می کنند، دختران آنان نیز جوانانی هستند امروزی و برخاسته از لایه های مختلف طبقه متوسط شهرنشین. اما اینان گویا بر خلاف مادران شان راه رستگاری در پیش رو دارند و به همین سبب در زمره ی کسانی اند که باید سخن حق را از زبان این پیغمبران بنیادگرا بشنوند و راه جدید اسلام شیعی بنیادگرای در حال شکل گیری را از اینان یاد بگیرند. به سبب این ویژگی هاست که اگر تیپ زن ایلیاتی و روستایی اصیل ترین زن ایده آلی وی است، «دختر مادر هیچ و پوچ» عمده ترین هدف تبلیغات اسلامی آقایان اسلامیست های بنیادگرا را تشکیل می دهند.

اتفاقاتی که پس از این دوره در ایران افتاد، نشان داد که نشانه گیری این پرچمداران بنیادگرا در زمان خود بسیار حساب شده و پیشرفته بود. اما با وجود همه ی ترفندهای شریعت خواهان، "دختران مادران هیچ و پوچ"، نسل درس خوانده و تربیت شده در خانواده های متجدد از لایه های میانی شهری ایران، از همه ی این سد های شریعت خواهی گذشتند و پرچم مبارزه با رژیم و ستم جنسی آن را به دوش کشیدند. این قشر از دختران و جوانان بیشترین بار مبارزه و زندانی و اعدام را به دوش کشیدند و حتی سال ها پس از استقرار رژیم اسلامی به مبارزه ی خود برای رهایی از روسری و انیفورم اسلامی ادامه دادند. این همه نشان می دهد که این آقایان نقطه ی ثقل مبارزه و مقاومت را می شناختند و از نیرو و توان رهایی بخش زنان ایران خبر داشتند و به همین سبب، بیشترین نیروی خود را برای کنترل نسل زنان مدرن و متجدد و کنترل و بدنام کردن آنان به کار بردند.

حوادث امروز گواهی می دهند که سال ها تبلیغ، سرکوب و حمله ی حزب اللهی ها و "خواهران زینب" رژیم جمهوری اسلامی برای مجبور کردن این دختران به تبعیت و بوسه زدن بر قدر اسلامی خود کفایت نکرده است. تشکیل دادگاه های ویژه ای که آنان را به خاطر هر حرکت و حتی دو سانت بالا و پائین بودن روسری فاحشه می خوانند و همچون مجرمین مجازات می کنند، نیروی مقاومت اینان را نشکسته است. فرهنگ مقاومت زنان ایران از خانواده

تا به جامعه ریشه دوانیده است. مردم در جایی که با شلاق و زندان و سرکوب تهدید می‌شوند، اجبارا" تن به روسری و اونیفورم اسلامی می‌دهند، ولی با فراهم آمدن کوچک‌ترین امکان، خود را از سمبل‌های کنیزی و نابرابری می‌رهانند. زنان متجدد در خانه و میان دوستان و آشنایان خود لباس دلبخواه خود را به تن می‌کنند و در جمع مختلط مردانه و زنانه حاضر می‌شوند و جدایی جنسی را به سخره می‌گیرند. اینان که چنین بی‌باک و پرتوانند، فرزندان آن مادران به اصطلاح "هیچ و پوچ" و تربیت شدگان دختران تحصیل کرده و دانشگاه دیده‌ای اند که آقای شریعتی و همکاران برای اصلاح و هدایت شان به سوی نظم اسلامی می‌کوشیدند. پروسه‌ی اجتماعی امروز نشان می‌دهد که این معلمان بزرگ شریعت خواه و وارثان به حق شان در جمهوری اسلامی، هنوز هم موفق نشده‌اند که زنان را از مرکز ثقل مبارزه‌ی آزادی‌بخش بیرون برانند و ریشه‌ی مبارزه‌ی اجتماعی و فرهنگی جامعه‌ی ایران را بخشکانند.

فصل هفت

بنیادگرایی اسلامی و تیپ
«زن ایده‌آلی»

راه رشد سرمایه داری، بحران هویت و گرایشات اسلامی

نوسازی دوره ی محمد رضا پهلوی در طول دهه ی ۱۳۴۰ بر موقعیت استراتژیک ایران، درآمدهای نفتی و کمک های خارجی متکی بود. بهبودی اقتصادی این دوره، بعدها بر اثر افزایش بهای نفت باز تولید شد و بارانی از پول و کالا و رفاه شهری نم نمک بر تهران و شهرهای عمده ی ایران باریدن گرفت. به سبب اصلاحات ارضی و بهبودی بازار کار و زندگی در تهران و شهرهای بزرگ، مهاجرت از روستاها به شهرها شتاب گرفت و ساخت جمعیتی شهرها را دچار تغییراتی بنیانی کرد. سیستم اشرافیت و نظام طبقاتی ناظر بر آن در جامعه ی شهری ایران رفته رفته رو به فروپاشی نهاد و جای خود را به سیستم و نظام طبقاتی سرمایه داری نوع حاشیه ای داد.
با افزایش امکانات مادی و انباشت سرمایه، رفته رفته طبقات جدید اجتماعی در شهرها از نظر اقتصادی و فرهنگی شکل عینی تری یافتند. تقسیم بس ناعادلانه ی درآمدهای نفتی به خرد شدن طبقات اجتماعی و ایجاد تعارض و تضاد در بین اقشار و لایه های شهری منجر شد. طبقه ی متوسط شهری رشد کرد و همراه با قشر فوقانی طبقه ی کارگران متخصص صنعتی، هر چه بیشتر از سایر طبقات و قشرهای اجتماعی که خود را در حاشیه ی تحولات جامعه ی شهری می یافتند فاصله گرفتند. ثروتمندان شهری ثروتمندتر شدند. قشر زمینداران سابق راه سرمایه گذاری در بخش های صنعت و خدمات شهری را یافتند و در نتیجه پیش از آنکه جامعه ی سرمایه داری و طبقات جدید شهری از جنبه های مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به طور تمام و کمال عینیت یابند، لایه ها و اقشار جامعه هر چه بیشتر از هم دیگر منفک شدند.

تحت این شرایط، نه فقط روستائیان مهاجر و حاشیه نشینان شهری از

کامیابی‌های موجود اقتصادی در شهرها بی‌بهره ماندند، بلکه آن تعداد اقشار و لایه‌های اجتماعی هم که خود را در زیر این بارش فزاینده ی امکانات مادی می‌یافتند، از سهم قلیل خود ناخشنود شدند. رقابت اجتماعی برای افزایش سهم از درآمدهای وارداتی و عمدتاً" نفتی، افزایش یافت و همچون دوره ی اول هر جامعه ی رو به رشد سرمایه داری، پول در آوردن به مذهب جدید شهری بدل شد. اما از آنجا که این مقصود نه از طریق تولید کارگاهی و کالا و خدمات، بلکه از راه دسترسی بیشتر به سوبسیدهای دولتی ناشی از درآمدهای نفتی ممکن بود، شرایط جدید و رقابت اجتماعی برای کسب درآمد بیشتر، به جای آنکه به افزایش کارگاه‌ها و تولید کالایی و خدماتی منجر شود شیوه‌هایی را رشد داد که بهره مندی بیشتر از درآمدهای نفتی را ممکن می‌کردند.

ساخت اجتماعی ایران هنوز بر مناسبات سنتی و ایلیاتی بنا شده بود و مناسبات پدرسالارانه و سنت‌های خویشاوندپروری و فرهنگ طایفه‌گرایانه، حتی در شهرهای بزرگ و تهران چند میلیونی، بر مناسبات و نهادهای اجتماعی حاکم بودند. برنامه‌های نوسازی شهری و مدرنیسم وارداتی نیز از این مناسبات و آثار و عواقب کژرشدی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی کشور بی‌نصیب نماند، و در نتیجه همراه با ورود سرمایه و رشد اقتصادی، باندبازی، پارتی بازی و رشوه‌خواری هم‌چون سرطانی تمام اندام اجتماعی کشور را در نوردید. هر چه بر توسعه ی اقتصادی و تحولات اجتماعی افزوده شد، بر غلبه ی این مناسبات نیز افزود و مثل سرطانی، سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی و سیاسی کشور، از دربار و رأس نظام الیگارشی هزارفامیل اشراف و نوسرمایه داران گرفته تا بازار و نهادهای اقتصادی و مذهبی و سازمان‌های اجتماعی را در بر گرفت.

توسعه ی این گونه مناسبات اجتماعی، عدم کامیابی‌های اقتصادی گروه‌های اجتماعی برکنارمانده را تشدید کردند و بر نارضایتی مردمی دامن زدند که یا از این مناسبات برکنار مانده بودند، یا قادر به رقابت با گروه‌های قدرتمند

نبودند و به سهم خود رضایت نمی دادند. در نتیجه بهبودی و افزایش نعمات مادی و ورود سرمایه به داخل به جای آنکه نارضایتی ها را تقلیل دهد، بر عمق نارضایتی حتی گروه های برخوردار از مواهب این تحولات افزود. مرکز این ستیز و درگیری اجتماعی و اقتصادی، تهران و شهرهای عمده ی دیگر بودند.

همزمان، تضاد و تعارض بین سیستم زندگی کهنه و نو، و میان عناصر فرهنگی و اجتماعی خانگی و بیگانه، در نهادها و عرصه های مختلف زندگی شهری رشد کرد و هر چه مدرنیسم وارداتی عمیق تر شد، این تعارضات فرهنگی نیز موثر تر عمل کردند. تضاد فرهنگی و تعارض بین سیستم های زندگی نوع غربی و نوع شهری و روستایی ایرانی، شرایط را برای بروز بحران های فرهنگی فراهم آوردند. جستجوی هویت فرهنگی حاصل کارکرد این بحران ها و پی آمد کشاکش فرهنگی در شهرها بود و بحران هویت یابی در نوع خود عدم حل این بحرانها در جامعه ای را نمایندگی می کرد که نه راه پیش داشت، نه راه پس:

ــ نه می توانست با ساخت موجود اجتماعی اش از مرحله ی ایستایی و موانع سنتی عبور کند و راه توسعه و پویایی اجتماعی را در پیش گیرد و،

ــ نه دیگر قادر بود به گذشته ها برگردد و به سنت ها و مناسبات اجتماعی یی که قادر به عملکرد در شرایط جدید نبودند تن در دهد.

بحران های فرهنگی، مسایل و نارضایتی های ناشی از نابرابری توزیع اقتصادی را تشدید کردند و هر دو با هم، هر چه بیشتر به تضادهای اجتماعی در تهران و شهرهای بزرگ دامن زدند. اما از آن جا که نظام سرمایه داری و غرب و آمریکا استراتژی سازان و برنامه ریزان این تحولات اقتصادی به حساب می آمدند و منشأ این توزیع ناعادلانه ی اقتصادی و بحران فرهنگی دربار و نظام شاهی فرض می شد، نارضایتی ها و رقابت های اجتماعی، پیش از آنکه

شکل کشاکش طبقاتی بخود بگیرند، بصورت اعتراض به نظام شاهی، دولت مرکزی و همچنین ضدیت با مدرنیسم مدل غربی تجلی کردند.

افزایش اعتراضات اجتماعی نسل جوان که نه فقط به صورت تظاهرات و فعالیت های سیاسی، بلکه به صورت مد لباس و آرایش و شیوه های رفتاری بیان می شدند، هم چنین گسترش و اجتماعی شدن مبارزه ی مسلحانه ی علیه نظام حاکم در پایان دهه ی ۱۳۴۰ تظاهر انفجاری این بحران فرهنگی و اقتصادی بودند. از آن پس، تظاهرات نسل های جدید از لایه های مختلف طبقه ی متوسط شهرنشین ایران (۱۲۳) در مدارس و دانشگاه ها ابعاد وسیع این تضاد و تعارض اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی را نشان می دادند. تحصن و تظاهرات و خشونت های خیابانی، همه نشانه های آشکار رویگردانی از مدرنیسمی بود که سهم بسیاری را نداده بود.

این همه، در عین حال، ستیزه جویی گروه هایی بزرگ از مردمی را نشان می داد که فرهنگ، سنت های محلی، عرف و عادات و ارزش ها و معیار های ارزشی عادت شده را تهدید به نابودی می کرد.

اما از آنجا که مدرنیسم ایران بسیار جوان، ضعیف و شکننده و ریشه های فرهنگ سنتی حتی در بین لایه های مدرن شهری بسیار عمیق بود، این اعتراضات در بازتولید اجتماعی خود به گرایشی عمومی برای بازگشت به ریشه های فرهنگ محلی و خودی تبدیل شدند و رنگ و روی روستایی و جوامع کوچک شهری را به خود گرفتند.

در همان حال، مهاجری از روستاها به شهرها و متروپل تهران، تضاد بین حاشیه و مرکز شهرها، و نابرابری عمیق اقتصادی و فرهنگی در بین این مناطق شهری، از سویی بر حرکت و جنبش های اجتماعی لایه ی محروم شهری

---

(۱۲۳)ـ جهت اطلاعات بیشتر در مورد طبقه ی متوسط، مراجعه شود به کتاب "مدینه ی فاضله ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان" نویسنده، جلد دوم، ص ۱۶۹ـ۱۸۲.

افزود، ولی از سوی دیگر به جنبش اجتماعی و سیاسی شهری ایران رنگ و بوی لایه‌های حاشیه‌ای، سنتی و روستایی را داد.

این گرایش، گرایش قبلی مربوط به ریشه‌یابی فرهنگی و بازگشت به سنت‌های گذشته و دوره‌ی رکودی را تقویت کرد و در نتیجه، واکنش‌های ناشی از تضادهای دوسویه‌ی فرهنگی و اقتصادی، به گرایشی عمومی برای بازگشت به مناسبات مذهبی و اسلامی انجامیدند. در چنین شرایطی، هر چه بارش پول و کالا به شهرها فزونی گرفت و حجم کالاهای وارداتی و مصرفی و همراه با آنها نفوذ عناصر فرهنگی بیگانه بیشتر شد، جستجوی هویت، به صورت روگردانی از مدرنیسم و گرایش برای بازگشت به ریشه‌های سنتی و مذهبی بیشتر شد و نسل‌های جوان ناراضی را بیش از پیش به جستجوی هویت‌های نوع روستایی و نوع اسلامی واداشت.

تشکیل گروه‌های اسلامی در راستای جستجوی "هویت اسلامی"، در عین حال که جریانی اجتماعی و محصول این گرایش وسیع برای بازگشت به ریشه‌های خودی بود، حامل این پیام هم بود که باید راه‌های برون‌رفت از مسایل موجود را در منابع خودی جستجو کرد و به خود متکی بود تا به خارج و سیستمی که محصولی جز ناکامیابی نداشته است. این گونه جستجوگری‌ها، هم شرایط را به برپایی مجامع و جلسات اسلامی دیگر فراهم می‌آوردند، هم مفهومی از گرایش به بنیادهای اسلامی و بنیادگرایی را القاء می‌کردند.

این بود که مراجعه‌کنندگان حسینیه‌ی ارشاد تهران، قبل از حضور در جلسات درس این آقایان بنیادگرا، عمدتا" راه خود را انتخاب کرده و آماده بودند تا مشکلات و مسایل و محرومیت‌های جامعه‌ی شهری و زندگی پرشتاب ولی ناعادلانه‌ی سیستم سرمایه‌داری وابسته‌ی حاکم را از طریق بازگشت به سنت‌ها، از جمله راه اسلام و شیعه‌گری، حل کنند. اما شرکای حسینیه‌ی ارشاد کم و بیش خبر داشتند که با وجود این چنین گرایشات عمیق هویت‌جویانه و علاقه به بازگشت به ریشه‌های فرهنگی، موعظه‌های دینی و

بحث های مذهبی کهنه شده ی آخوندها این جوانان را ارضاء نمی کند:
ـ اکثریت آخوندهای تربیت شده در حوزه های علمیه هنوز درک درستی نسبت به تحولات و گرایشات نداشتند. رهبران مذهبی بخش جدایی ناپذیر الیگارشی حاکم بر ایران و دربار بودند و از نعمت و برکت آن بهره مند و برخوردار بودند. ملاها عموماً" بدنامی ریزه خواری سفره ی رژیم و اقشار مرفه شهری و بازاریان را با خود حمل می کردند. در ضمن، کم سوادی اولیه، انزوای حوزه ای و دروس گردو غبار گرفته ی آداب و احکام اموری که نه درد مردم بود و نه مسأله ی نسل های جدید، امکان شناخت این تحولات را برای آخوندها ناممکن می کرد و زبان و بیان کهنه ی حوزه ای نیز، راه ارتباط با این جوانان را مسدود می کرد.[۱]

پس اولین تفکرات بنیادگرایی جدید اسلامی در ایران، ابتدا در اندیشه ی منابع مذهبی خارج از حوزه های علمیه ی آخوندی شکل گرفت و در دوره ای نیز به جای حوزه های علمیه ی قم و مشهد و غیره این حسینیه ی ارشاد اسلام گرایان به اصطلاح فکلی بود که بار دعوت و جلب این جوانان را بدوش گرفت و با زبان و توضیحاتی متفاوت از زبان و منطق تار عنکبوت گرفته ی مدرسه ها و حوزه های اسلامی، برای معرفی مبانی و سنت های بنیادی اسلام کوشید. این زبان و بیان و نحوه ی استدلال متفاوت، همان چیزی است که مطهری آن را پوسته و شریعتی آن را شکل متفاوت نام می نامند و هر دو بر آنند که با استفاده از آن محتوی سابق، یا به بیان دیگر، شریعت اسلامی و شیعی را به نسل جدید جوینده تعلیم دهند و بقبولانند.

۱

فلج اجتماعی و فرمانبری عبادی

اولین درسی که روانشناسان بالینی یاد می‌گیرند آنست که مراجعین آنان افراد روانی و بیمارند. آنان از عقده‌ای رنج می‌برند و به آسانی قابل تماس نیستند. با این وجود، مراجعه‌ی داوطلبانه‌ی این گونه بیماران به پزشکی معین، نشانه‌ی پیشداوری مثبت و اعتماد اینان به فرد مورد مراجعه است. اما این اعتماد بیمارگونه است، با اعتماد عقلانی و منطقی آدم‌های غیر بیمار تفاوت دارد و به آسانی می‌تواند به تبعیت و وابستگی انگلی و تسلیم بلاشرط تبدیل شود. این بیماران، به راحتی عقده‌ی دل خود را خالی می‌کنند: با اولین اشاره‌های پزشک و روانشناس مورد نظر به خواب می‌روند: همه‌ی تلقینات پزشک مورد اعتمادشان را مو به مو اجرا می‌کنند و در نهایت نیز با این خطر رو در رویند که وابسته و حتی حیران و عاشق پزشک و درمان‌کننده‌ی خود بشوند و تا جایی پیش بروند که نهایتاً ابتکار و قدرت تصمیم‌گیری خود را از دست بدهند و تبدیل شوند به موجوداتی از نظر روحی و ذهنی وابسته، فلج و انگل. این آقایان نیز از این ویژگی مراجعین‌شان آگاهند و می‌دانند که اکثر مراجعین به حسینیه‌ی ارشاد:

ـ اولاً درگیر کشاکش مسایل اجتماعی‌اند و نیامده خود را هوادار و وابسته‌ی "استاد و استادان اسلامی" جس می‌کنند و،

ـ ثانیاً با شیفتگی روانی ـ اجتماعی در جستجوی رهبر و امام و ناجی‌اند و حتی می‌روند که در یک فلج کامل اجتماعی نقش امت فرمانبر این با آن امام و رهبر را بازی کنند. با این آگاهی است که سخنرانان حسینیه‌ی ارشاد آنچه[1] را شنوندگان بیمارگونه‌شان برای شنیدنش آمده‌اند، به آنان ارزانی می‌دارند.

بنیادگرایی و دگم ایمانی

۱ـ تحقیقات بنیادگرایی و الگوی بنیادی

اساسا آنچه تحقیقات، گزارشات، روایات، نقل قول‌ها و توضیحات بنیادگرایانه را از مطالعات و تحقیقات تاریخی ـ تطبیقی جدا می‌کند، آن است که آموزش‌های تاریخی‌ـتطبیقی از مرزهای یادگیری دوران گذشته و احیانا بهره‌مندی از آنها برای شناختن پروسه‌ی تحولات و صورت‌بندی‌های موجود اجتماعی، فراتر نمی‌روند، در صورتی که در تفکر بنیادگرایانه، هرگونه تلاش برای شناساندن گذشته به نیّت انتقال تمام و کمال آن به عصر حاضر انجام می‌گیرد.

این کار جز بدانجا نمی‌انجامد که مثلاً" قواعد رانندگی در شهر ۱۵ـ۱۲ میلیونی تهران را نه از طریق تجربیات و دست‌آوردهای بشر امروزی، بلکه از سنت و حدیث‌های مربوط به شتر و اسب و الاغ استخراج می‌کنند. قانون مدنی امروز را از روی سنت‌های قبیله‌ای آن زمان به رشته‌ی تحریر در می‌آورند. در عصری که علوم انسانی و اجتماعی جرم را نوعی بیماری و معلول شرایط ارزیابی می‌کند و از طریق شیوه‌های روان درمانی و بهسازی اجتماعی برای اصلاح و بازگرداندن مجرمین به جامعه می‌کوشد، قانون قصاص قبیله‌ای در ایران اسلامی "چشم را در برابر چشم" کور می‌کند. بریدن دست دزدی که تنها درمانش کار کردن و درآمد داشتن است، او را از تنها چاره‌ی ممکن محروم می‌کند. این قانون قبیله‌ای، 'جرم' را که موضوعی اجتماعی است، بیشتر از دید فردی و خویشاوندی قبیله‌ای می‌بیند و به جای دولت و دستگاه قضایی، افراد را مجبور به اجرای مجازات و انتقام گرفتن از هم دیگر می‌کند؛ جرم پدر را به پای فرزند و جرم فرزند را به حساب پدر می‌نویسد و ... .

این همه برای آن است که بنیادگرایان جز بازگشت به دوره ای که از نظر

زمانی و مکانی دیگر وجود خارجی ندارد، نمی‌اندیشند و به جای آنکه به سلامتی و آزادی و رفاه مردم علاقمند باشند، در جستجوی راهی برای زنده کردن سنت‌های گمشده در تاریخ و تحمیل احکام مومیایی شده به مردم این دوره و زمانه اند.

هر تفکر بنیادگرایانه، بر اساس الگو یا الگوهای اولیه و آرمانی ساخته می‌شود. و در هر شکل خود، به انتقال مستقیم یک دوره‌ی تاریخی به امروزه روز نظر دارد. این الگو عموماً مقدس و اساساً غیرقابل تغییر است و در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها بهتر و بالاتر از هر الگوی دیگری به حساب می‌آید. به همین سبب، انسان بنیادگرا فقط به الگوسازی اکتفا نمی‌کند، بلکه خود را مامور تحمیل الگوهای مقدس خود به دیگران می‌پندارد.

نگرش بنیادگرایانه، اساساً و نوعاً مذهبی است، چرا که بر شیفتگی و باور بدون چون و چرای عبادی ساخته و پرداخته می‌شود. این است که افکار بنیادگرایی بطور عام و بنیادگرایی مذهبی بطور خاص، با تعصبات دینی و شبه دینی همراه اند. این تعصب عبادی، در تداوم عمل اجتماعی به آسانی به نوعی تجرد درمان‌ناپذیر و غیر قابل اصلاح تبدیل می‌شود. در چنین شرایطی، افکار و معیارهای ارزیابی و ارزشی به آسانی از مرزهای عقلانی فراتر می‌روند و به کج‌نگری‌های اعتقادی و عبادی تسلیم‌طلبانه‌ای می‌انجامند که ماهیتاً تا حد دیدن تصویر این یا آن رهبر در ماه، غیر منطقی و بی خردانه اند.

۲ـ بنیادگرایی و فرقه‌گرایی

عقلانیت و خردمندی ارثیه‌ی عام بشری است. از آنرو با وجود گوناگونی و تفاوت‌های اساسی، گرایش‌های غالب در جوامع مختلف بشری عموماً عقلانی

و منطقی‌اند. به همین خاطر هم هست که دست‌آورد های گروه های مختلف بشری، با وجود گوناگونی عرف و عادات و مناسبات اجتماعی، از نظر منطقی شبیه هم‌دیگرند. به همین سبب مناسبات اجتماعی‌شان از دید هم‌دیگر "عجیب" و "غیر منطقی و غیر عقلانی" نمی نمایند.

اما رشد منطق و کارآمدی عقلانیت، امری تاریخی است و با گذشت زمان تکامل یافته است. به بیان دیگر:

ـ انسان در طول تاریخ منطقی‌تر و عقلانی‌تر شده و بیش از پیش دست‌آورد های علمی و عینی را در زندگی خود بکار بسته است. به خاطر این تحول و تکامل تاریخی هم هست که آنچه پنج هزار سال پیش نسبت به زمان خودش منطقی بوده، اکنون و از زاویه‌ی دید مردم امروزی، فاقد منطق است. به بیان دیگر، کاری که مردم قبائل اولیه و بدوی در آن موقع انجام می دادند، اگر چه در زمان خود منطقی بوده، برای امروز و مردم امروزی غیر منطقی یا کمتر منطقی است. این در عین حال بدین معنی است که:

ـ مشابهت منطقی بین گروه های اجتماعی مختلفی که در زمان حاضر زندگی می کنند بسیار بیشتر است تا بین مردم امروزی و مردم زمان های قدیمی و دورتر. به بیان دیگر، هر چه از امروز بیشتر به گذشته برگردیم، به همان اندازه افکار مردم و ارزیابی آنان از امور برای مردم امروزی "عجیب‌تر"، "بیگانه‌تر" و "غیر منطقی‌تر و غیر عقلانی‌تر" از زمان های نزدیک‌تر بنظر می رسد. در نتیجه، مبانی منطقی و ارزشی مثلاً" دوره‌ی صفوی‌ها برای مردم امروزی بسیار بیگانه‌ترند تا رفتارهای اجتماعی مردم مثلاً" دوره‌ی مشروطیت، و رفتارهای مردم دوره‌ی ساسانیان و سامانیان برای مردم امروزی بسیار عجیب‌تر و بیگانه‌ترند تا رفتارهای مردم دوره‌ی صفوی‌ها.

اگر این قانونمندی منطقی را با افکار گرایشات بنیادگرایانه ـ که عموماً" به گذشته های دور نظر دارند تا به حال و آینده ـ مقایسه کنیم، نتیجه این می شود که:

ـ بنیادگرایان نه فقط از نظر نوع فکر و محتوی عقیده با دیگران متفاوتند،

بلکه از نظر سطح منطق روز و سطح کاربرد خرد و عقلانیت نیز با مردم امروزی فرق می‌کنند. آنان عموما" به نرم‌ها و ارزش‌هایی دلبسته‌اند که به زمان دیگری تعلق دارند و از همین‌رو با نرم‌ها و ارزشهای عام و عمومی امروزی از بیخ و بن متفاوتند.

این را می‌توان با داستان دینی همین آقایان در مورد "اصحاب کهف" مقایسه کرد. اینان گویا چندین صد سالی در غاری به خواب رفتند و وقتی بیدار شدند، از گذشت زمان چیزی نمی‌دانستند، تا که به میان مردم رفتند و تازه فهمیدند که نه لباس و آرایش‌شان شبیه مردم است، نه زبان و رفتارشان را مردم می‌فهمند، نه پولشان قابل معامله است. آنان تازه فهمیدند که مردم زمان دیگری هستند و پول و لباس و فکر و منطق و رفتارهای‌شان برای مردم چند صد سال بعد، بیشتر به صورت اشیای موزه‌ها به نظر می‌رسند تا قابل تطبیق با جامعه‌ی جدید. اگر این تفاوت‌ها در عرض چند صد سال تا به این اندازه عظیم‌اند، آن وقت باید حساب کرد که در طول مثلا" ۱۰۰۰ سال یا بیشتر، چقدر است، و بنیادگرانی که افکار و رفتار و منطق و عقلانیت مثلا" ۱۴۰۰ سال پیش را نمایندگی می‌کنند، نسبت به زمان موجود چقدر بیگانه، عجیب، غیر منطقی و غیر عقلانی می‌توانند باشند.

به خاطر این نوع تفاوت‌هاست که افکار، ارزش‌ها و نوع منطق بنیادگرایان، با ارزش‌های اجتماعی و نوع منطق و خرد مردم و جامعه‌ی امروزی به تعارض و تضاد می‌رسد، با معیارهای اجتماعی امروزی برخورد می‌کند، و با نوع منطق امروزی در ستیز و رودررویی قرار می‌گیرد. این افکار به همین خاطر به آسانی قابل عرضه در جامعه‌ی امروزی نیستند و در مقام مقایسه با معیار های اجتماعی موجود، نامی جز "ضد اجتماعی" و "مرضی" (۱۲۴) به خود نمی‌گیرند. نمونه آشکار و رادیکال این تعارض و تضاد را می‌توان در

---

(۱۲۴)_ abnormal

مورد سکت‌های مذهبی‌یی دید که به تقلید مستقیم و نعل به نعل دوره‌ی پیامبران خود، می‌خواهند آن گونه لباس بپوشند و رفتار کنند که پیامبرانشان می‌پوشیدند و می‌کردند، و از ابزاری استفاده کنند که در دسترس مردم دوره‌ی پیامبرانشان بود.

از آنجا که این لباس و پوشاک و رفتار اجتماعی، با عقل و منطق امروزی نمی خواند، اکثر اینان در خفا زندگی می‌کنند و راهی جز دوری و فاصله گرفتن از جامعه و مردم نمی‌یابند. بسیاری از اینها از آن جهت زندگی بسته‌ی فرقه‌ای را انتخاب می‌کنند که در جامعه‌ی بزرگ جایی برای عرضه‌ی افکار و اعتقادات "عجیب" و "غیر قابل عرضه‌ی" خود نمی‌یابند، و مجبور می‌شوند برای حفظ اعتقاداتی که با منطق امروزی مغایر است، گرد هم بیایند و افکار و ارزش‌های گروهی خود را در جمع داخلی خود حفظ کنند. این است که این نوع گروه‌ها "عموما" منزوی زندگی می‌کنند، به درون فرقه‌های (سکت‌های) خود می‌خزند و در درون گروه‌هایی که "عموما" ضد اجتماعی‌اند، منبع ارزشی گروهی بوجود می‌آورند.

با آنکه ارزش‌ها و مناسبات جاری در بین این سکت‌ها و گروه‌های گذشته‌گرا "ماهیتا" ارتجاعی است و از همین زاویه نیز در مقابل معیارهای عقلانی و منطقی عمومی قرار می‌گیرد، روابط درون‌گروهی امکان بقا و حیات این‌گونه افکار را فراهم می‌کنند. از این طریق، "دگم‌های ارتجاعی بنیادگرا" در درون گروه بسته‌ی خودی محل توجیه می‌یابند تا به وقتی که بحران‌های اجتماعی سیستم حفاظ جامعه را نابود می‌کنند و بنیادگرایانی که به زمان دیگری از تاریخ بشریت تعلق دارند، فرصت آنرا پیدا می‌کنند تا:

– به بیرون از گروه و سکت خودی نفوذ کنند و با استفاده از بحران‌های اجتماعی، ارزشی و هویتی، افکار بنیادگرایانه‌ی خود را که فاقد صلاحیت منطقی است، از این به آن و از آن به این سرایت دهند. آن گونه که در ایران دیدیم این پدیده ممکن است تا جایی پیش برود که حتی کل جامعه را با افکار متعلق به قرن‌ها و هزاره‌های پیشین آلوده کند و راه رهایی از

بحران‌های امروز و فردا را در بازگشت به سده‌ها و هزاره‌های پیشین بیابد.
نمونه‌ی این گونه فرقه‌بندی را می‌توان در رابطه با گروه‌های مذهبی دوره‌ی توسعه‌ی مدرنیسم در زمان پهلوی‌ها دید. تحولات شهری و اجرای استراتژی توسعه، ولو از راه وابستگی به خارج، خواهی و نخواهی فضا را برای حیات و بقا[1] و رشد ارزش‌های کهنه فاناتیست‌ها و بنیادگرایان اسلامی نامساعد کرده و آنان را مجبور کرد تا نرم‌های اجتماعی، تار عنکبوت گرفته‌ی خود را در درون مدارس دینی، حوزه‌های علمیه و جلسات دربسته‌ی مذهبی و حتی درون مناسبات درون گروهی و خانوادگی و خویشاوندی ـ کاری که مورد مراجعه‌ی آقای شریعتی نیز قرار می‌گیرد ـ حفظ کنند. اینان حتی از سیستم ازدواج درون گروهی استفاده می‌کردند و افکار و سنت‌ها و مراسم خود را در درون فرقه‌هایی که از شبکه‌های اجتماعی درون خویشاوندی تشکیل شده بودند، حفظ می‌کردند و تداوم می‌بخشیدند. آنان می‌دانستند که فقط در درون یک چنین مناسبات فرقه‌ای است که می‌توانند:[1]

ـ دختران را تا دوره‌ی بلوغ از دیدن آفتاب محروم کنند و زنان را تا پایان عمر در چهار دیواری خانه‌ها حبس کنند،
ـ به ازدواج‌های خردسالی دست بزنند،
ـ سیستم چند زنی و صیغه بیار و صیغه ببر شرعی را حفظ کنند و،
ـ زن را برای تربیت شرعی به باد کتک بگیرند.

دیدیم که بحران فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی در ایران بعد از "انقلاب سفید" محمد رضا شاه از سویی بحران توزیع ثروت و امکانات بود، از سوی دیگر بحران دوره‌ی گذر از یک سیستم فرهنگی (سیستم زمین‌داری و عشایری) به سیستم دیگر (سیستم سرمایه‌داری شهری نوع حاشیه‌ای) بود. تحت این شرایط بحرانی و گرایش عمومی به بازگشت به ریشه‌ها ـ که ذاتی اینگونه بحران‌هاست ـ فرقه‌های دینی و مذهبی در ایران فرصت طلایی‌یی بدست آوردند تا:

ـ از مدارس و حوزه‌های علمیه‌ی از یاد رفته و در حاشیه‌ مانده‌ی خود به بیرون نفوذ کنند،

ـ دیواره‌های سخت و پوسته‌های خارجی خود را یک به یک بشکنند و،

ـ رفته رفته ارزش‌های درون گروهی خود را به جامعه‌ی بحران‌زده و فاقد حفاظت سرایت دهند و بنیادگرایی را در باور عمومی کشوری بزرگ و پرجمعیت چون ایران، جا بیندازند.

باور عمومی بر آن است که وقتی افکاری از درون فرقه‌ها به بیرون و جامعه‌ی بزرگ سرایت می کنند، تحت تأثیر واقعیت‌های روز، رو به تغییر و تحول می گذارند تا به جایی که پس از مدتی تبدیل می‌شوند به شیرهایی بی یال و دمی که در ظاهر، فکر و باور فرقه‌ای دارند، ولی در باطن نرم‌های نوین اجتماعی را حمل می‌کنند. این را می گویند "تطبیق اجتماعی کهنه با نو" یا به بیان علمی‌تر، تطبیق معیارهای فاقد عملکرد (۱۲۵) با ضرورت‌های

(۱۲۵)ـ فونکسیون، بر اساس دیدگاه فونکسونالیست‌ها هر عمل، پدیده و رسم اجتماعی به سبب کارکردی معین، یعنی ضرورت و نیازی خاص، بوجود می‌آید و با از بین رفتن آن ضرورت و نیاز، از بین می‌رود. مثلاً رسم دادن غذای نذری و انداختن سفره و غیره در دوره‌ای بوجود آمد، که مردمی، گرسنه بودند و دادن غذا به در و همسایه، دردی را درمان می‌کرد. یا رسم روشن کردن شمع در زیارتگاه‌ها می‌تواند از زمانی بیاد مانده باشد که برق و روشنایی نبود و هر روشنایی‌یی می‌توانست مردم را برای یافتن راه، کمک کند. نظریه‌ی فونکسیونالیست‌ها از نظر پیدایش رسوم و سنت‌ها و حتی بوجود آمدن گرایشات اجتماعی، بخصوص در جوامع اولیه که نقش رسانه‌های گروهی و اثر تبلیغات اجتماعی محدود است، به درک و تحلیل سنت‌ها و مراسم اجتماعی کمک می کند ولی کارکرد این نظریه در جوامع مدرن و پیچیده‌ی امروزی، که رسانه‌های گروهی به ابزار افکارساز و اندیشه‌پرور تبدیل شده‌اند، بسیار محدود است.

در عین حال باید دانست که رسوم و سنت‌هایی که از این طریق بوجود می آیند،

عملکردی و نیازهای روز. بنا بر این تئوری مردم‌شناسی، سنت‌ها و احکام کهنه شده و فاقد عملکرد، در جریان برخورد با واقعیت‌های اجتماعی، اجباراً تن به تغییر می‌دهند و با این کار، بقا و دوام خود در شکل جدید و برای مدتی دیگر را تضمین می‌کنند. اما توسعه‌ی بنیادگرایی در ایران و گسترش افکار بنیادگرای اسلامی از مدارس و حوزه‌های علمیه و حجره‌های قرون‌وسطایی به جامعه‌ی بزرگ، در عمل نشان داد که:

ـ این فکر خوش‌بینانه‌ی کارکردی (فونکسیونالیستی)[1] در همه جا و همه وقت امکان تحقق پیدا نمی‌کند. برای مثال در یک برهه‌ی تاریخی معین از جنگ و بحران و فروپاشی در ایران، مغول‌ها بر این کشور مسلط شدند، ولی چون توان فرهنگی آنان در مقایسه با توان فرهنگی ایرانیان ناچیز بود و انرژی اجتماعی در ایران کماکان بالا بود، به زودی فرزندان و جانشینان آدم وحشی‌ای چون چنگیز خان، خود را با سنت‌های پادشاهی نوع آسیایی ایران تطبیق دادند.

اما تجربه‌ی تسلط فرقه‌های مذهبی و ملّاها بر ایران، نشان می‌دهد که در این مورد، اجتماعی شدن افکار بنیادگرا عملاً نه دگم‌های بنیادگرایی را

با رفع نیازهایی که آن را ایجاد کرده‌اند از بین نمی‌روند و تا مدتی ادامه پیدا می‌کنند. بسیار پیش می‌آید که عده ای با علم کردن این سنت‌ها و رسومی که دیگر کارکرد و عمل اجتماعی خود را از دست داده‌اند، بدانها حالت تقدس می‌دهند و از طریق بازسازی آن سنت‌ها و جلب نظر و توجه مردم ناآگاه مانده به سوی آن‌ها، به نان و نوایی می‌رسند و حکم و حکومتی فراهم می‌آورند. در این مورد مثال‌های فراوانی از رسوم و سنت‌های حتی دوره‌های "جاهلیت" هزار و هزاران سال پیش می‌توان یافت که از طریق انواع بنیادگرایان، به نام دین یا تاریخ و فرهنگ احیا و حفظ شده‌اند و بدون این که نیازی و منطقی برای آن‌ها وجود داشته باشد، به مردم ناآگاه تسلیم‌شده به این یا آن باور عوامفریبانه، تحمیل می‌شوند

تغییر داده، نه عقلانیت و منطق را بر مناسبات درون سکت‌ها حاکم کرده است. آنچه در جریان این توسعه اتفاق افتاده، جز آن نیست که افکار نامعقولی که قبلاً مقبولیت خود را از درون گروه‌های بسته و فرقه‌ها می‌گرفت، بعد از نفوذ در افکار عمومی و همگانی شدن، این مقبولیت را از جامعه‌ی بزرگ می‌گیرد. این است که بر خلاف تصور عمومی، در عمل، گروه‌های بنیادگرای اسلامی ایران با گرفتن این مشروعیت (مقبولیت) اجتماعی از جامعه‌ی بزرگ،[1]

ـ نه فقط به سوی رهایی از دگم‌های پیشین سوق داده نشده‌اند،

ـ بلکه حتی پیروزی بر افکار و اندیشه‌ی اکثریت یک چنین جامعه‌ی بزرگی این معنی را به نمایندگان و هواداران فرقه‌های سابق القاء کرده که گویا افکار و اندیشه‌ی آنان پیشرفته‌تر از بقیه بوده و بهتر از بقیه کارکرد داشته است. این است که اینان به جای آنکه از فرصت فراهم آمده برای تلفیق افکار کهنه‌ی خود با شرایط روز استفاده کرده و فکر و اندیشه و احکام خود را نوسازی کنند، کماکان با زور و سرکوب هم که شده برای تغییر قواعد اجتماعی و حتی نوع عقلانیت و منطق عمومی جامعه و جایگزینی آنها با افکار گروهی و فرقه‌بندی شده‌ی خود، اصرار می‌ورزند و همانند مثلاً فرقه‌ی عمومی شده‌ی طالبان‌ها، هر چه زمان می‌گذرد در باتلاق باورهای دگماتیک خود بیشتر غرق می‌شوند.

استفاده از سرکوب و فشار برای برآوردن این خواست و اجرای مو به موی احکام اسلامی در همه‌ی نهادهای اجتماعی، در عین حال کل جامعه‌ی بحران‌زده و در نتیجه بی‌حفاظ شده‌ی ایران را هر چه بیشتر به توجیحاتی تسلیم می‌کند که مغایر منطق زمانه و روز است. پس زندگی کردن بدون تعقل و بهره‌مندی از خرد فردی و جمعی امروزی، هر چه بیشتر رایج می‌شود و از این طریق، جامعه و کشوری به خاطر اجبار به پذیرش باورها و نگرش‌های بنیادگرایانه‌ای که به زمان و مکان دوردستی تعلق دارند، از دنیا و خانواده‌ی جهانی قرن و زمان حاضر جدا می‌افتد. این فرایند، متقابلاً

شرایط را هر چه بیشتر برای استقرار نرم‌ها و ارزشهای اجتماعی بنیادگرایی و نوع منطق گذشته‌های دور فراهم می‌آورد. بدین سبب:

ـ اگر قبلاً گروه‌های بنیادگرای اسلامی به مثابه سکت و فرقه‌های بسته‌ی جامعه‌ی بزرگ ایران و در حاشیه‌ی آن زندگی می‌کردند،

ـ این بار، کل جامعه‌ی ایران، افغانستان، سومالی و هر جای همانند دیگری، در برابر جامعه‌ی جهانی به فرقه و گروه بسته تبدیل شده‌اند. آنان در خود می‌زیند، بدون آنکه در زمان خود زندگی کنند.

۳ـ دگم بی‌خردی

می‌دانیم که اسلام دین حکومت و دولت است و احکام اسلامی در رابطه با مقام رهبری مذهبی و سیاسی و نظامی و حتی قضایی پیغمبر اسلام، بخصوص در دوره‌ی مدینه، شکل گرفته و در طول چندین صد سال بعد از آن تکامل یافته (۱۲۴) و به همین خاطر، ناظر بر آن دوره و زمان و وقایع اند. از این نظر، اسلام برای هر امر و رابطه‌ای سابقه‌ی شرعی، حکم، سنت و دستور، دارد. در ضمن خبر داریم که در فقه شیعی:

ـ کتاب (قرآن)، سنت، شریعت، اجماع (هم‌نظری علما) و حتی فتاوی این یا آن ملا و آیت‌الله، مقدم بر خرد و منطق بشری‌اند و حتی موجب ابطال رای جمعی همه‌ی مسلمان جامعه، کشور و حتی تمام دنیا می شوند.

مراجعه به خرد و دانش در جهان اسلام برای اولین بار در سال دوم هجرت با سر کار آمدن منصور خلیفه‌ی عباسی به سال ۱۳۶ هجری (۷۵۴ میلادی) آغاز شد و در دوره‌ی مأمون ۲۱۸ـ۱۹۸ هجری (۸۳۳ ـ۸۱۳) میلادی به اوج خود رسید. قبل از آن و حتی در زمان رسول، هر چه بوده، ایمان بود و تسلیم و تبعیت. جنبش علمی با ورود افکار و ترجمه‌ی کتاب‌های عمدتاً

---

(۱۲٦)ـ پطروشفسکی، ص ۱۳۲ـ۱۳۱.

یونانی، و تا حدی نیز آثار هندی و ایرانی و سایر سرزمین‌هائی که در درون امپراطوری اسلامی گرد هم آمده بودند، آغاز شد. ویژگی عمده‌ی تمدن یونان، خردگرایی و استفاده از دست‌آوردهای عقلانی همچون فلسفه، علم و هنر بود. آنچه حقیقت را بیان می‌کرد، منطق انسان بود و برای عرضه‌ی این منطق هم، هیچ مانع و پیش فرض دینی و سنتی وجود نداشت.

فضای نوین حیاتی که در طول نزدیک به ۱۵۰۰ سال تاریخ اسلام فقط یکبار اتفاق افتاد، بزودی بغداد پایتخت اسلامی را به شهر بین‌المللی و مرکز تجمع اندیشمندان اقصا نقاط جهان آنروز تبدیل کرد، چندان که "بسیاری از محققین و دانشمندانی که در این عصر (طلایی) در بغداد فعالیت داشتند، نسطوری (مسیحی) یا یهودی رانده‌شده از مناطق غیر اسلامی بودند" (۱۲۷) بسیاری از دانشمندان و اندیشمندان "دوره‌ی اسلامی" و چهره‌های شناخته‌شده‌ی علم و دانش در ایران، از جمله جابر ابن حیّان، رازی، فارابی، ابن سینا، ابوریحان بیرونی، همه از این دوره برخاستند.

در این دوره جنبش‌های عقلانی و خردگرا مثل "معتزله"، تا جایی پیش رفتند که عقل را مقدم بر همه‌ی مراجع و سوابق و از جمله بر قرآن اعلام کردند. به نظر آنان قرآن به عنوان مهمترین منبع دینی اسلام،

ـ در جایی که با عقل سازگار نیست مردود است و،

ـ آنجا هم که با عقل و منطق سازگار است، حتی در حد سند تأیید کننده نیست، چرا که دانش و علم نسبی است و موضوع نسبی، دلیل قطعی نمی‌پذیرد. راه معتزله را در قرون بعدی جنبش‌های عقلانی دیگری مانند اخوان‌الصفا ادامه دادند (۱۲۸).

اما متأسفانه سنت خردگرایی نتوانست در برابر قدرت شریعتمداران و

---

(۱۲۷)ـ زیبا کلام، ص ۲۲۹.

(۱۲۸)ـ برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید به کتاب نویسنده به شرح:

- Modernisering och islam i Iran och Turkiet, s 175-176.

سنت‌گرایان اسلامی دوام آورد و به حیات خود ادامه دهد. از سالهای ۲۳۲ هجری (۸۴۷ میلادی) و با سر کار آمدن متوکل خلیفه‌ی نهم عباسی، بغداد تسلیم انگیزاسیون و منع فکری و فلسفی شد. این جنبش فکری و رنسانس علمی در مناطق دیگر، از جمله در بخش‌هایی از ایران و مناطق دوردست به مرکز خلیفه‌گری بغداد، مثل مناطق شمالی و شرقی ایران که از کنترل خلیفه در آمده بودند، تا حتی ۱۵۰ سال دیگر هم کم و بیش دوام آورد تا این که کسانی چون احمد بن حنبل و شریعتمدارانی چون امام غزالی پا به میدان گذاشتند و اصل منطق و فلسفه و علم را به زیر سوال بردند و غیرشرعی اعلام کردند:

۱ قرآن و حدیث در برابر عقل و فلسفه قرار داده شدند و سنت‌های اعتقادی و تسلیم‌پذیری دوره‌ی رسول راه رشد کنکاش و اعتراضات عقلی و علمی را بستند. راه اندیشیدن و علم و دانش با چماق تکفیر مسدود شد و سنت عقلی و جنبش فکری و علمی، از آن پس در سرزمین‌ها و جوامع اسلامی متوقف ماند، رو به قهقرا رفت و مُرد تا هفت قرن بعد در دوره‌ی رنسانس اروپا مجدداً زنده شود و ترقی و رشد و آقایی مردم اروپا و عقب‌ماندگی ملل اسلامی و جوامع مسلمان نشین و وابستگی مسلمانان را برای قرن های آینده در تاریخ به ثبت برساند.

مردم اروپا رنسانس را از طریق بازنگری به گذشته آغاز کردند، اما بایدیادآوری کرد که در این بازنگری گذشته‌گرایانه، نه روم و سنت‌های کلیسایی، بلکه یونان و تفکرات یونان را سر مشق خود قرار دادند. دردآور است که بنیادگرایان ایرانی، از جمله مطهری و شریعتی، اولاً به جای بازنگری گذشته، بازگشت به گذشته را در برنامه‌ی خود قرار دادند و در ثانی در جریان این بازگشت نیز به جای مراجعه به دوره‌ی رنسانس علمی دوره‌ی به اصطلاح "طلایی اسلام" در قرن‌های دوم و سوم هجری، به دوره‌ی تبعیت مطلق صدر اسلام مراجعه می‌کنند و در واقع از بازآفرینی جامعه‌ی اسلامی نیز

منظوری جز بازسازی انقیاد و عبودیت مطلق دوره‌ی رسول ندارند. این، در عین حال می‌رساند که این آقایان با تمام ادعاهای توخالی خود تا کجا از قافله‌ی تحول و ترقی جامعه‌ی بشری عقب افتاده‌اند و تا چه اندازه از دنیا و تحولات حتی درون اسلام و کشورهای اسلامی، دور مانده‌اند.

این نیز به نوبه ی خود می‌رساند که بنیادگرایی اسلامی و شیعی این آقایان (یعنی آنچه که هر دو این آقایان "اسلام راستین" می خوانند و شریعتی آنرا با ترم "شیعه‌ی علوی" هم تزیین می‌کند) نه فقط دگم درمان‌ناپذیر گذشته‌گرایی را با همه‌ی بنیادگرایی مذهبی قسمت می‌کند، بلکه در عین حال بر سنت‌ها و قالب‌های رفتاری تقدیس شده‌ای هم بنا می‌شود که در ماهیت غیر قابل تغییر و تحول و تجدیدند. این است که بنیادگرایی اسلامی در ایران در هر شکل و با هر ادعایی هم که مطرح می‌شود، منظوری جز تحمیل پذیرش بلاشرط مناسبات و سنت‌های باقیمانده از جامعه‌ی اولیه و ایده‌آلی صدر اسلام ندارد. هم از این روست که خواهی نخواهی:

ــ توتالیتر و مرکز مدار است،

ــ در ستیز با حق تصمیم‌گیری انسان امروزی است و،

ــ اجازه‌ی ابداع و نوگرایی نمی‌دهد، راه قانونگذاری و تنظیم قراردادهای جدید اجتماعی را سد می‌کند و به رأی و اراده‌ی فردی و جمعی انسان و مردم امروزی، بخصوص در سر فصلی که مغایر و مخالف ارزش‌های اولیه هستند، وقعی نمی‌گذارد و هر نوجویی و حرکت متفاوت را با چماق تکفیر می‌کوبد.

پس گرایش بنیادگرایی اسلامی در ایران:

ــ ماهیتاً غیر دموکراتیک، مانع آزادی انسان و مغایر اصل مسئولیت پذیری بشر، و به همین دلیل، گذشته‌گرا و ارتجاعی است و علیه تحول و پیشرفت فرد و جامعه عمل می‌کند.

*

بنیادگرایان و مدل بنیادی

کتاب "حقوق زن در اسلام" مطهری فاقد نمونه‌ی ایده‌آلی است. مطهری در این زمان هنوز به آن اندازه در خط بنیادگرایی پیش نرفته است که بتواند بین دوره‌ی رسول و زندگی امروزی مستقیماً پل بزند. وی در ضمن یک آخوند وفادار به تعلیمات مدرسه‌ای است و بیش از هر چیز در جستجوی راهی برای قبولاندن مقررات شرعی است تا مراجعه‌ی بی در و دروازه به دوره‌ی رسول و ائمه. این است که جز اشاره‌های کوتاه و بریده بریده به دوره‌ی رسول و زندگی زنان آن دوره، کاری نمی‌کند و بر آن هم نیست که مدل اسلامی‌یی بسازد و نمونه‌ای ایده‌آلی خلق کند که مو به مو بر سنت‌های بنیادی استوار باشد. [1]

علی شریعتی اما نمونه‌ی ایده‌آلی دارد و می‌خواهد که آنرا از ورای ۱۴۰۰ سال تاریخ و گذر زمان و تحولات، بی‌هیچ تغییری عبور دهد و در ویترین زمان حاضر در ایران و تهران به نمایش بگذارد. کتاب "فاطمه فاطمه است" گواهی می‌دهد که وی فقط یک سخنران خوب و ماهر نیست، بلکه اندیشمندی است با افکار سازمان‌یافته‌ی بنیادگرا و صاحب الگو و نمونه.
او در عین حال به اندازه‌ی هر روانشناسی می‌داند که شنوندگانش (و بعداً تا مدتی حتی خوانندگان آثارش) همین طوری و به تصادف به جلسه‌ی سخنرانیش نیامده‌اند، بلکه اکثراً کسانی هستند که از سیستم و مدل زندگی غرب‌گرا و مدرن حاکم طرفی نبسته‌اند و نسبت بدان واکنش دارند. پس به آسانی هر دو سیستم زندگی و مناسبات جنسی سنتی و مدرن حاکم در تهران و شهرها را زیر ضرب می‌گیرد و پذیرش هم این و هم ان را ناممکن می‌نماید. این حرفها، اگر در شرایط معمولی می‌توانستند سوال برانگیز باشند، در چنین شرایط بحرانی و تحت آنگونه گرایشات بنیادگرایی و اسلامگرایی، بی هیچ مانعی به دل می‌نشینند.

وی هم‌چنین می‌داند که چنین شنوندگانی توان و رمق بحث و بررسی و تحلیل و انتخاب را ندارند و به مردم زندانی شده در آواری می‌مانند که به محض بازشدن هر روزنه‌ی خروجی، بی هیچ تردید و بدون آنکه قادر باشند به آنسوی روزنه و چطور و چرا و چگونگی‌اش فکر کنند، به سوی راه خروجی یورش می‌برند. شریعتی در زمانی که هیچ راه قابل عبوری باقی نمی‌ماند و همه‌ی درها به روی جوانان و دختران حاضر در جلسه بسته می‌شوند و اطمینان پیدا می‌کند که حالا دیگر همه خود را در بن‌بستی می‌بینند که نه راه پس دارد و نه راه پیش می‌کوشد تا با استفاده از شرایط روحی و انفعال بوجود آمده، تنها راه خروج را به آنان نشان دهد. اینجاست که نمونه‌ی آرمانی زن مسلمان و دیندار و سنت‌گرای مطهری را در لباسی کاملاً متفاوت به عنوان فاطمه‌ی زمان عرضه می‌کند.

عنوان کردن فاطمه در این رابطه در واقع نه برای معرفی تاریخی یا عقیدتی ایشان، بلکه برای ایجاد الگوئی اجتماعی و به نمایش در آوردن ویژگی‌هائی است که به باور شریعتی باید از سوی زنان و دختران ایرانی مورد تقلید قرار گیرند. در واقع تیپ «زن فاطمه‌وار» نه لزوماً مبین این خانم و زندگی وی، بلکه تجسم و بازآفرینی ایده‌آل‌های خالق این تیپ است. به خاطر این بازگشت به بنیادها و الگو سازی از روی مناسبات، قواعد و فرهنگ زندگی این دوره‌ی بنیادی هم هست که شریعتی خود را در صف آغازین بنیادگرایان اسلامی در ایران قرار می‌دهد.

امّا زن آرمانی شریعتی در روزگار امروزی مصداق خارجی ندارد و به وسیله‌ی هیچ کس نمایندگی نمی‌شود. فاطمه‌ی وی با آن فاطمه‌ای که تا آن زمان شناخته می‌شد و مورد استناد هزاران زن و دختر تربیت شده در خانواده‌های متعصب به دین و احکام شرعی بود، تفاوت دارد؛ یا می‌باید تفاوت داشته باشد. این است که وی در آغاز بحث خود نه فقط با شیوه‌ی تربیتی و شکل زندگی زنان مسلمانی که در ایران آنروز راه اسلام و شریعت را می‌رفتند

برخورد می‌کند، بلکه حتی معتقد است:[1]

- "اینانی که فکر می‌کنند زندگی فاطمه را تقلید می‌کنند، فقط خود را گول می‌زنند، چرا که اینان اسیر اسلام التقاطی و سنت‌های جاهلی‌اند و زندگی فاطمه را هم از این زاویه نگاه می‌کنند. اینان نه فقط تصویر درستی از فاطمه ندارند، بلکه با رفتارهای سنتی خود تردیدهایی را هم نسبت به نحوه‌ی زندگی زن اسلامی بوجود می‌آورند". به باور وی، نتیجه‌ی این انحراف و کج‌روی چیزی نیست جز رویگردانی دختران امروزی از اسلام و زندگی اسلامی و شکارشدنشان وسیله‌ی سیستم "دستگاه".

اما اگر فاطمه آن نیست که تا آن موقع شناخته می‌شده و زندگی زن مسلمان آن نبوده که تا آن موقع به اجرا در می‌آمده، پس فاطمه‌ی مورد معرفی شریعتی کیست و چه مشخصاتی دارد؟ یا به بیان بهتر، از دید وی و سایر بنیادگرایان، وظایف زن مسلمان امروزی چیست و اصولاً زندگی اسلامی زنان حاوی چه ویژگی‌هایی است و کدام حق و حقوقی را شامل می‌شود و کدامین را در بر نمی‌گیرد؟ بخش‌های بعدی این کتاب، به پاسخ به این پرسش‌ها و توضیح دیدگاه بنیادگرایانی که سعی دارند به خواست و تعلیمات خود لباس دینی و مذهبی بپوشانند، اختصاص یافته است.

1

فصل هشت

تیپ "زن ایده‌آلی" و تبعیت شرعی

رابطه فرزندان با پدر

۱ـ فرزندان پدر، نه مادر

علی شریعتی به حد کافی روی رابطه فاطمه با پدرش تأکید می‌کند. بر این عقیده، فاطمه نه فقط تربیت شده‌ی پدر است، بلکه پدر به ایشان لطفی خاص و عشقی ویژه دارند. طبق این روایت، فاطمه آرزوها و ایده‌آل‌های پدر را نمایندگی می‌کند و به مقررات تربیتی سخت‌تری هم گردن می‌نهد که ویژه‌ی اوست و شامل خواهرانش نمی‌شود.

اما با توجه به هدف‌هایی که وی با معرفی فاطمه‌ی ایده‌آل خود جستجو می‌کند، پرداختن وی به رابطه‌ی فاطمه با پدرش تصادفی نمی‌نماید و می‌تواند ناظر بر تاکید شریعتی بر احکام اسلامی‌ای باشد که دختر را فرزند پدر می‌شناسد، نه مادر. بر این اساس، این پدر است که می‌باید و می‌تواند در مورد دخترش تصمیم بگیرد و حتی اگر پدر در قید حیات نباشد، باز هم نهایت تصمیم‌گیری در مورد فرزند و دختر به مادر نمی‌رسد. برای نمونه هر دختری در هر سنّی که می‌خواهد باشد، تا زمانی‌که دختر و باکره است، باید اجازه‌ی پدرش را برای ازدواج خود جلب کند، ولی اگر پدر نبود (مرده یا غایب بود) این وظیفه و اختیار به پدر پدر و جدّ پدری می‌رسد تا به مادر و جدّ مادری (۱۲۹).

هم‌چنین طبق قوانین اسلامی و شریعت شیعه، پدر می‌تواند دختر خود را حتی اگر ۹ سال تمام را هم پر نکرده باشد شوهر دهد (۱۳۰) و دختر، حتی اگر از

---

(۱۲۹)ـ مراجعه شود به: ۱ـ سید حسین صفایی و اسدالله امامی: ۲ـ توضیح‌المسایل محشی، شامل فتاوی سید حسین طباطبایی بروجردی با حواشی مراجع بزرگ شیعه، از جمله آیت‌های الله: خویی، خمینی، شریعتمداری و غیره.

(۱۳۰)ـ خمینی، مساله‌ی ۲۳۷۵، رساله‌ی توضیح‌المسائل، ص ۳۳۰.

گزینش و تصمیم پدر خود ناراضی باشد، تا زمانی که ۹ سال تمام را پر می‌کند باید به وظیفه‌ی همسری اجباری تن دهد و بر سرنوشتی که پدر تعیین کرده بوسه بزند و تمکین کند. بگذریم که خود آقایان هم می‌دانند که یک بچه‌ی کمتر از ۹ سال از راضی بودن و نبودن چیزی نمی‌فهمد و این حرف‌ها اساساً تعارفی است که مورد اجرایی پیدا نمی‌کند. می‌گویند که این کودک زن شده، به وقتی که سن ۹ سالگی را پر کرد، می‌تواند به شرطی که دلیل قابل پذیرش شرعی داشته باشد تقاضای طلاق کند، ولی این نیز بدان معنی نیست که چنین کودک زن‌شده‌ای حتی با اثبات نیت خلاف پدرش حتماً می‌تواند از همسرش جدا شود.

اما "حق پدری" فقط در امر ازدواج بکار نمی‌آید و در واقع بدون هر گونه مرز و مانعی از ساده‌ترین امور تا مسایل مربوط به حق حیات فرزندان را در بر می‌گیرد. این حق تا به حدی معتبر است که طبق احکام شرعی و اسلامی: "پدر یا جد پدری (حتی اگر) فرزند خود را بکشد، قصاص نمی‌شود" (۱۳۱).

بر اساس احکام شرعی، شرط اول اسلامی رفتار کردن یک دختر، گردن نهادن به تصمیم و رأی پدر و البته پدر مسلمان است، ولو که تصمیمات شرعی پدر که ناظر بر قدرت بدون مرز پدر در یک نظام پدرسالار قبیله‌ای است با هیچ عقل و منطق و اصول امروزی نخواند و با قراردادهای اجتماعی بشر متمدن امروزی کاملاً مغایر باشد. این حکم شرعی، منطبق بر کتاب آسمانی و سنت نبوی است و پذیرش آن بر هر مسلمان لازم و واجب است، چه رسد به عالم اسلامی‌یی مثل شریعتی. به همین خاطر است که وی موضوع رابطه‌ی زن ایده‌الی خود با پدرش را به تفصیل شرح می‌دهد تا نشان دهد که در جایگاه رفیع "فاطمه‌وار" بودن بـــادن و "فاطمه‌وار" زندگی کردن، بهای خود را

---

(۱۳۱)ـ قانون مجازات عمومی در ایران، ماده ۲۲۰ قانون قصاص، ص ۶۲.

می‌طلبد و تبعیت بدون چون و چرا از رأی و اراده‌ی پدر، اولین پرداختی است.

*

۲ـ حق کنترل جنسی و همسر گزینی

تصادفی نیست که شریعتی موضوع ازدواج و خواستگاری فاطمه را هم‌چون معامله‌ای بین خواستگار و پدر دختر مطرح می‌کند و رابطه‌ی آن دو را به زیبایی تمام وصف می‌کند (۱۳۲). در حقیقت وی از این طریق به دختران مخاطب خود در تهران قبل از اسلامی شدن اخیر، پیام می‌دهد که:

ـ "داماد گزینی" حق طبیعی و دینی پدران است و اگر آنها هم می‌خواهند «فاطمه‌وار» زندگی کنند باید که این حق را به رسمیت بشناسند، حرف پدرشان را به جان و دل بشنوند، به انتخاب و رأی پدر خود گردن نهند، از فردگرایی و استقلال بپرهیزند و اعتقاد و پذیرش و تسلیم را جایگزین هر چون و چرایی کنند.

حق "همسرگزینی" یا "داماد گزینی" اتفاقاً یکی از مسایلی بود که در زمان این آقایان در تهران مطرح بود و اصلاح‌طلبان و محافظه‌کاران لایه‌های مختلف، در مورد آن صف‌بندی‌ها و جانبداری‌های خود را داشتند. گروه اول حق انتخاب همسر را به خود دختران و پسران می‌داد و برای تحقق این امر از آزادی رفت و آمد دختر و پسر و از بین رفتن جدایی جنسی در مدرسه و جامعه دفاع می‌کرد، اما گروه دوم که مثل شریعتی در جایگاه سنت‌گرایی اسلامی ایستاده بود، این حق را متعلق به خانواده و طبیعتاً پدر می‌دانست و "جدایی جنسی" را هم لازمه‌ی این فرم زندگی می‌شمرد. از این رو، چنین اظهار نظری در چنان فضایی، تصادفی نبود و جانبداری قابل پیش‌بینی او از

---

(۱۳۲)ـ شریعتی، پیشین، ص ۱۳۸ـ۱۳۷.

خط محافظه‌کاران اسلامی و بازاری در تهران و سایر شهرهای ایران را نمایندگی می‌کرد.

۳ـ حضانت نه، مالکیت

رأی و نظر شرع اسلام در مورد حق پدر برای حضانت از فرزندان معترف خاص و عام است. بر اساس این احکام شرعی، مادر عملاً کاری نمی کند جز پروردن نطفه‌ی مرد، رشد دادن آن به موجودی زنده و زائیدن این امانت مردانه. از همین رو است که به هنگام طلاق و جدایی، مادر صاحب چیزی بیش از پاداش زحمت بارداری فرزند پدر و به قول شریعتی، بهای شیری که به او داده است، نیست. این در حالی است که پدر صاحب منحصر به فرد فرزندان خود است و شرعاً می‌تواند حق حضانت و تربیت فرزندانش را از مادر سلب کند و خود به عهده بگیرد، یا به دیگری واگذارد. حق مادر برای نگهداری فرزندان در طفولیت ـ پسر تا دو سالگی و دختر تا هفت سالگی ـ نیز به معنی حضانت فرزند نیست، بلکه طبق احکام شرعی، مادر نقش و وظیفه ای جز دایه‌ی بچه‌های پدر را ندارد و از نظر حقوقی نیز از حقوق و اختیارات دایه‌ی موظف و طبیعی برخوردار است تا حقوق مادری که حضانت فرزندان را داراست.

اما این همه فقط ظاهر امر و قسمت قابل رویت کوه یخی شناور در دریاست، زیرا که پدر فقط حضانت و حق تربیت فرزندانش را ندارد، بلکه طبق احکام اسلامی و سنت‌های باقیمانده از دوره‌ی مورد مراجعه‌ی بنیادگرایان اسلامی:

ـ ولی و صاحب فرزندان خود هم هست و حق جان و مال و خون و خونخواهی آنان را دارد.

نمونه‌ای از تحقق این چگونگی را در گزارش مجله‌ی زنان چاپ تهران

می‌خوانیم. بنا به این گزارش (۱۳۳) گویا مادر ناتنی دختربچه‌ای ۱۱ ساله در تهران به بهانه‌های مختلف وی را شکنجه می‌دهد و این کار را رفته‌رفته تا به سوزاندن و داغ کردن بچه پیش می‌برد. مادر تنی دختر بچه، از زمان جدایی از همسرش ارتباط خود را با فرزندش از دست داده است و پدر دختر به هر سببی، گویا به خاطر علاقه به زن جدیدش، اعتراضی به کار وی نمی‌کند و با شکنجه شدن بچه‌اش به نوعی کنار می‌آید. گویا مادر ناتنی، دختر بچه‌ی بیچاره را تهدید می‌کند که اگر در این مورد حرفی به کسی بزند، صورتش را داغ خواهد کرد تا عمری روی بیرون آمدن از خانه را نداشته باشد. در این شرایط غیر انسانی است که رفته رفته پدر نیز در شکنجه دادن فرزند به مادر ناتنی می پیوندد و هر دو به همراه هم، خانه را برای دخترک بیچاره به شکنجه‌گاه جمهوری اسلامی تبدیل می‌کنند.

پس از مدتی معاون دبستانی که دختر بچه در کلاس پنجم آنجا درس می‌خواند، متوجه می‌شود که او توانایی راه رفتن ندارد. نتیجه‌ی پرس و جو از دختربچه‌ی بیچاره، شکنجه و سوختگی شدید پاهای وی را برملا می‌کند. با این وجود، مدتها طول می‌کشد تا مسئولان مدرسه بتوانند موضوع را به منابع قضایی خبر دهند و موضوع را در منابع قضایی جمهوری اسلامی قابل طرح و بررسی کنند. علت این تأخیر هم آنست که:

ـ طبق مقررات شرعی در ایران اسلامی، دیگر دادستان به قول معروف مدعی‌العموم همه نیست و مثل گذشته و مانند همه‌ی سیستم‌های قضایی در دنیای متمدن امروزی، نمی‌تواند علیه همه‌ی تجاوزات و کتک‌ها و شکنجه‌ها اقدام و اعلام جرم کند.

طبق احکام شرعی حاکم بر ایران کودکان جزو آن دسته از مردمند که جانشان ذاتاً و بلاشرط در حراست و حفاظت قانون نیست، بلکه صرفاً به پدر تعلق

---

(۱۳۳)ـ سال ششم، شماره ۴۰، دی و بهمن ۱۳۷۶، ص ۵ـ۴.

دارند و این پدر است که می‌تواند برای بررسی شکنجه‌ی فرزند خود، به دادگاه شکایت و اعلام جرم کند، یا همه چیز را ببخشد و هیچ کاری نکند. این است که اعلام جرم قضایی پس از پرس و جو و دعوت از پدر و وادار کردن وی به این کار میسر می‌شود و به همین علت، زمان می‌برد.
از آن پس مجتمع قضایی ونک کار پیگیری را به عهده می‌گیرد. تحقیقات پزشکی قانونی ۱۵ مورد سوختگی در قسمت‌های مختلف پاها، چند اثر سوختگی کهنه بر روی دست‌ها و یک پارگی عمیق در سر دختر بچه را محرز می‌کند و اعمال شکنجه‌ی سنگین بر کودک را قطعی اعلام می‌دارد. به نظر پزشکی قانونی، دختر بچه‌ی شکنجه‌شده باید در بیمارستان بستری شود و مورد درمان قرار گیرد. اما پدر دختر که به اعمال شکنجه از سوی خود و زنش اعتراف کرده، به بهانه‌ی نداشتن امکانات مالی از معالجه و مداوای دخترش سر باز می‌زند و علیرغم اصرار کلیه‌ی دست‌اندرکاران، حاضر نمی‌شود دخترش را در بیمارستان بستری کند.

بی تردید در دنیای متمدن امروزی، چنین رفتاری را با سگ و گربه هم انجام نمی‌دهند، چه رسد با انسان و کودک انسانی، چرا که در آنجا هیچ کس صاحب جان و خون آن دیگری نیست، اما در منطق دگماتیک شریعت‌خواهی بنیادگرا، گویا این استدلال طبیعی، منطقی و پذیرفتنی است.
اگر در هر کجای دنیا، نه فقط در اروپا و آمریکا، بلکه در افریقا و کشورهای فقیر و دیکتاتورزده نیز، چنین اتفاقی می‌افتاد، کودک شکنجه شده مستقیماً و بدون سوال از کسی در بیمارستان بستری می‌شد، اما اینجا ایران است و در ایران اسلامی زمان دیگری به جز پایان قرن بیستم و آغاز قرن بیست و یکم جاری است. در اینجا قوانینی حاکمند که با منطق و عقل انسان امروزی نمی‌خوانند و قابل توجیه نیستند:
ـ اینجا پدر در نقش "ولی" و "صاحب" جان و مال دخترش می‌تواند و حق دارد که کودکش را شکنجه بدهد، و حتی به اصرار دستگاه قضایی و پزشک

قانونی برای بستری کردن و درمان کودک شکنجه دیده و دردمندش وقعی نگذارد.

ـ این جا پدر و جد پدری می‌توانند دختر بچه را بکشند، ولی برای این کار مشمول قانون قبیله‌ای قصاص نشوند.

ـ این جا پدر می‌تواند خون فرزند خود را به سادگی معامله کند، بفروشد یا ببخشد.

ـ این جا سنت‌های دوره‌ی قبیله‌ای و جاهلیت جاری است و حق جان آدم‌ها در رابطه با خویشاوندی و سالارمندی مرد و پدر تعیین می‌شود. این جا نه کسی می‌تواند کودک را بدون اجازه‌ی پدر از شکنجه و آسیب حفظ کند، نه کسی قادر است جلودار پدری باشد که به خود حق می‌دهد در مورد جان دختر و فرزندش تصمیم بگیرد و او را محکوم به مرگ تدریجی، یا فلج جسمی و روحی کند.

فراموش نکنیم که بر اساس پرنسیپ‌های عمومی در جهان متمدن امروزی، این فقط حیوانات نیستند که مورد حفاظت جامعه‌اند، بلکه اموال بی جان و اشیا نیز به نوعی از حراست برخوردارند. مثلاً اگر کسی بخواهد خانه‌اش را بدون سبب به آتش بکشد، یا اشیای منزلش را خرد و خاکستر کند، بالاخره از سوی دیگران و نهایتاً نمایندگان قانون مورد پرسش قرار می‌گیرد و احیاناً برای تشخیص سلامت روحی به دکتر و روانشناس معرفی می‌شود. با این وجود طبق قوانین اسلامی ایران حتی چنین حمایتی از فرزندی که مورد آزار پدرش قرار می‌گیرد، مضایقه می‌شود.

این است که مدرتی دیگر طول می‌کشد تا پدر و مادر به "دادگاه" فراخوانده می‌شوند. شرکت آنان در شکنجه‌ی دخترشان با توجه به تمام قراین صریح و روشن، به اثبات می‌رسد، اما:

ـ پدر از نظر شکنجه‌ی دخترش به هیچ مجازاتی محکوم نمی‌شود، چرا که وی طبق اوراد دینی و مفاد "شرع مبین" نه فقط اختیار حضانت فرزند خردسالش را به عهده دارد، بلکه صاحب جان دخترش هم هست، از همین رو

حق دارد با وی که گویا حتی به اندازه‌ی حیوانی ارزش ندارد، هر رفتار ستمگرانه ای که می خواهد داشته باشد.

می دانیم که در دنیای امروزی بسیاری به نگهداری حیوانات خانگی علاقه دارند و سگ و گربه ای در خانه نگهداری می‌کنند. شنیده و خوانده‌ایم که هر وقت معلوم شده کسی با حیوانات زبان بسته‌ی خود بدرفتاری کرده، به دادگاه رفته و به محکومیت های سنگین محکوم شده است. در این صورت صلاحیت چنین کسی برای نگهداری حیوانات خانگی مورد بررسی قرار می‌گیرد و در بسیاری موارد، حتی از حق خرید و نگهداری حیوانات محروم می‌شود. اما قبل از همه‌ی اینها حیوان یا حیواناتی که مورد آزار و بدرفتاری قرار گرفته اند، تحت مداوا قرار می‌گیرند و تا زمان صدور حکم دادگاه در موسساتی مخصوص حیوانات شکنجه دیده نگهداری می‌شوند. همه ی این ها برای آن است که در دنیای امروزی:

هیچ کس حق بدرفتاری با حیوانش را ندارد، چه رسد به این که حق بدرفتاری با آدم‌ها را داشته باشد و،

ـ شکنجه ماهیتاً جرم است، حتی شکنجه‌ی حیوانات زهرداری مثل مار.

با این وجود این دختر ۱۱ ساله به اندازه‌ی سگ و گربه و مار این ممالک و جوامع حق و امنیت ندارد و مورد حفاظت جامعه و قوانین اسلامی و بنیادگرا قرار نمی‌گیرد، چرا که طبق احکام باقیمانده از مناسبات قبیله ای، در جامعه‌ای کم‌رشد و عقب‌مانده فرزندان از آن پدرانند و حق جان و مالشان به عهده‌ی این ولی و وصی و صاحب و مالک فطری است. در اینجا شکنجه کودکان قانونی است و به اصطلاح خودشان: "ابوین (قانوناً و شرعاً) حق تنبیه (شکنجه) طفل را دارند" (۱۳۴). *

---

(۱۳۴)ـ مجموعه‌ی کامل قوانین و مقررات، ماده ۱۱۷۹ قانون مدنی ایران اسلامی، ص ۲۹۲.

بی‌سبب نیست که دادگاه اسلامی، نامادری را بر اساس شواهد و اعترافات موجود گناهکار می‌شناسد، اما برای محکوم کردن او احتیاج به باقی ماندن شکایت و دادخواهی پدر دارد!. اما پدر خود سهیم و شریک شکنجه است. وی زنش را دوست دارد و به خاطر او حاضر است دختر و شکنجه‌ی دختربچه‌اش را به هیچ ببخشد که می‌بخشد. با این عمل نامادری شکنجه‌گر از بابت شکنجه‌گری تبرئه می‌شود و به خاطر جرائم دیگر فقط به ۴ ماه زندان محکوم می‌شود که اجرای آن نیز با توجه به پس گرفتن شکایت از سوی پدر، جای سوال پیدا می‌کند.

جالب است که طبق این گزارش، آدمی با عنوان "سرپرست مجتمع قضایی قدس" در برابر سوال کسانی که هنوز هم فکر می‌کنند در آن کشور قانونی هست و بارقه‌ای از "مدنیت" و تعقل و بشردوستی می‌دمد، به صراحت می‌گوید:

ـ "وظیفه ی ما این است که قانون! را پیاده کنیم و بر اساس محور قانون عمل کنیم نه بیشتر و نه کمتر. در مورد این پرونده نیز قانون (شرعی جمهوری اسلامی) تمام و کمال رعایت شده و کاملاً مشخص است. فردی اعلام جرم کرده و بعد خودش رضایت داده است".

این حرف بدان معنی است که کسی کودکی را شکنجه کرده، صاحبش که پدرش باشد اعلام جرم کرده و بعد هم طرف را (مثلاً انگار بخاطر شکستن یک ظرف بی‌ارزش) بخشیده است! پس هیچ به هیچ، یعنی که گویا:

ـ نه انسانی و کودکی شکنجه شده،

ـ نه جرمی اتفاق افتاده و،

ـ نه مساله‌ای باقی است.

به قول ناصرالدین شاه "چرا باید به خاطر آب شور بحرخزر مذاق شیرین دوست (روس) را تلخ کرد".

۱

بالاخره با پایان کار "دادگاه" طبق قانون بی‌قانون جمهوری اسلامی، دختر ۱۱ ساله‌ی شکنجه شده تحویل همان پدری داده می‌شود که:

ـ اولاً در برابر شکنجه‌ای که بر وی روا شده است ساکت مانده،

ـ دوماً با شکنجه‌گر همکاری کرده،

ـ سوماً خود مرتکب شکنجه‌ی این موجود بیچاره شده و،

ـ چهارماً هنوز هم از کرده‌ی خود پشیمان نیست که هیچ، به قول آقایان در انکار خود باقی است و حتی در کنار شکنجه‌گر ایستاده و برای نجات وی رضایت‌نامه نوشته و وثیقه گذاشته است. آیا این عمل از انداختن یک بره‌ی بی‌گناه به قفس گرگی وحشی بدتر و به مراتب غیر انسانی‌تر نیست؟

از این جا می‌شود فهمید که وقتی دختر بچه‌ی بیچاره طبق گزارش روزنامه با گریه و آه و ناله از دادگاه می‌خواست که نامادریش را ببخشند و به خانه برگردانند، از چه نگرانی و ترسی لبریز بوده و تا کجا از دلهره‌ی نه فقط سوختن پوست، بلکه این بار سوختن گوشت و استخوانش زجر می‌کشید. این است مفهوم به قول آقایان "جامعه‌ی مدنی اسلامی" و ادعاهایی چون گذر به دوره‌ی اجرای "قوانین اسلامی" این چنینی. هر چه هست، مقام قضایی مذکور حداقل در این مورد راست می‌گوید که با موضوع شکنجه‌ی این موجود بی‌گناه طبق "قانون قصاص جمهوری اسلامی" رفتار شده است (مشک آنست که خود ببوید).

در هر حال این تراژدی و نحوه‌ی برخورد با آن نشان می‌دهد که در اسلام و شرع و فقه اسلامی نه فقط حق نگهداری و صیانت و حضانت کودک، بلکه خیلی بالاتر از آن، حتی حق جان و مال و زندگی فرزند و فرزندان در اختیار پدر است. در نتیجه آنجا که بنیادگرایان اسلامی از رابطه‌ی عاطفی پدران و دختران سخن می‌رانند، نیتی جز بیان و حفظ رابطه‌ی مالکیت بر دام و حیوانات و حتی اشیاء کم‌ارزش ندارند.

در این مورد مشخص شریعتی فکلی همان نظری را بیان می‌کند که مطهری

آخوند و هر دو بر همان باورند که هر مجتهد و عالم اسلامی "مجاهد و غیر مجاهد" دیگری. این یگانگی چه چیزی را نشان می‌دهد جز این که:
ـ در عمل هیچ فرقی بین "شریعت‌خواهان و بنیادگرایان اصلاحگر" با "شریعت‌خواهان و بنیادگرایان محافظه‌کار و مرتجع" وجود ندارد و همه‌ی اینان وظیفه‌ای جز برپایی مناسبات اجتماعی و ارزش‌های موجود در جامعه‌ای قبیله‌ای را ندارند و از همین‌رو همه، از سویه‌های مختلف، به یک بستر مشترک می‌ریزند.

۴ـ شیر مادر به چند؟

علی شریعتی در تلاش برای توجیه اسلام و سنت‌های پدرسالار اسلامی در خانواده، تا آنجا پیش می‌رود که پا روی بسیاری از ارزشهای عمومی و متداول انسان معاصر می‌گذارد. وی به این اعتبار که فکر می‌کند حق حضانت و مالکیت پدر حکمی اسلامی و مقدس است و کسی را یارای مقابله و مخالفت با آن نیست، بهتر آن می‌بیند که آن را همانند بسیاری از احکام مقدس دیگر، به اجبار هم شده بپذیرد و به جای آن بهای محرومیت مادران را به پول بپردازد و با این کار عدالت اسلامی را به اجرا درآورد.

"در صورتیکه در اسلام، اسلام اول و خالص، نه اسلام فعلی مخلوط - از نظر شخصیت و حقوق، زن بقدری مستقل است که حتی برای شیردادن فرزندش می‌تواند از شوهر مطالبه‌ی مزد کند." (شریعتی، ص ۱۸۰)

این جاست که شریعتی که در آغاز بحث از نظم ظالمانه‌ی جنسی در خانواده‌های کهنه‌پرست اسلامی انتقاد می‌کند، چشم و گوش می‌بندد تا نبیند و نشنود که تحت نظم خانوادگی متکی بر احکام اسلامی، بر مادران نگون‌بخت طلاق داده شده که از حق حضانت و حتی ملاقات فرزندانشان محروم

می‌شوند، چه می گذرد، یا چگونه تهدید محرومیت از حق حضانت جگرگوشه‌ها، خیلی از زنان و مادران را که مجبورند یک عمر زندگی توام با عدم تفاهم و اختلاف را تحمل کنند، شکنجه می‌کند. نه، وی برای رهایی اینگونه زنان و مادران از این تهدید و این همه دردمندی و ظلمی که وقت طلاق متحمل می‌شوند،

ـ نه خواهان تغییر قوانین بر اساس دست‌آوردهای جهانی و مصوبات مربوط به حقوق بشر جهانی است،

ـ نه می‌خواهد که این دست‌آوردهای برابری طلب را جایگزین نظم ظالمانه‌ای کند که خود ماحصل اجرای شرع و سنت‌های اسلامی است. نه! وی به جای هرگونه اصلاحگری و اصلاح‌طلبی و چاره سازی منطبق با منطق جهان امروزی، به سراغ سنت‌های "اسلام راستین" خود می‌رود و شیر فروشی را تنها راه چاره‌ی مادران ستم‌کشیده می‌یابد و عرضه می‌کند. شریعتی را چه غم که از این طریق، مادران، که گویا باید بهشت آن جهانی را زیر پا دارند، نه زندگی انسانی این جهانی را، تا حد دایه‌ی فرزندانشان و حتی فروشندگان شیر گاو و گوسفند تنزل می‌یابند. قبلاً بحث شد که شریعتی در انتقاد کردن چهره‌ای بشر دوستانه و اصلاحگرانه دارد، ولی چون راه حلی ندارد، در جریان نشان دادن راه رهایی و ارائه‌ی مدل جایگزین نهایتاً به همان ورطه‌ای در می غلتد که دیگر حامیان خانواده‌های کهنه‌پرست اسلامی در غلتیده‌اند.

جالب است که این پیام و فرمولبندی، امروزه روز در بین جمعیت‌های اسلامی و حتی در جمع به اصطلاح "فمینیست‌های اسلامی" ایران طرفداران جدی پیدا کرده است. حتی کسانی آنرا اصلاح اقتصادی به نفع زن فرض می‌کنند و برای تحققش طرح اجرایی می‌نویسند و تبلیغ می‌کنند.

طبیعی است که پذیرش اصول قضایی و حقوقی نظمی اجتماعی متعلق به صدها سال پیش، و تبعیت از سنت‌ها و عرف و عادات ناظر بر مردم عموماً کم‌فرهنگ و فاقد تمدن و تکنیک، جز به راه حل‌های اصلاحی این

چنینی نمی‌انجامد. در واقع آنچه باید در این رابطه اصلاح شود، پذیرش حق دارایی و حضانت یکسان و مشترک مادر و پدر، لغو حق مالکیت انحصاری[1] مرد و حقوق ناشی از ریاست پدر بر خانواده و فرزند، و شناختن شکنجه و تنبیه کودکان و زنان در خانه و خانواده به عنوان جرم نابخشودنی است. اما این آقایان بهتر از هر کس دیگری می دانند که انجام این امور، نه شرعی است و نه منطبق با احکام و سنت‌های اسلامی، و برای تحقق چنین مناسباتی که منطبق با منطق امروزی‌اند، جدایی کامل دین و سیاست تنها راه ممکن است. و گر نه، با پرداخت بهای شیر مادران، نه زنان به حق و حقوق امروزین خود می‌رسند و نه بچه‌ها از طوفانهای مسایل و مشکلات به ساحل عافیت. بدیهی است که این رهنمودهای معیوب و غیراخلاقی و غیر منطقی را باید قبل از همه به حساب شریعت‌خواهی و بنیادگرایی، دخالت دین در حکومت و مجبور کردن مردم برای قبول احکام و سنت‌های هزاره‌های پیشین نوشت، نه فقط به حساب این یا آن بنیادگرای منفرد، دگماتیک، اغفال‌شده و راه خرد و دانایی گم‌کرده.

۱

رابطه‌ی اسلامی با شوهر

۱ ـ تضاد یا تفاهم

به تعبیر این آقایان، فاطمه فقط از نظر جلب رضای پدرش زن نمونه و ایده‌آلی نیست، بلکه همسری کامل و تمام عیار هم هست: وفادار به قرارهای زندگی، است، هوادار راه و مبارزه‌ی همسر خویش است و با تمام وجود از حقانیت او دفاع می‌کند. وی در عین حال مجموعه‌ای از وظایف اسلامی زن، همسر، مادر و کدبانو را یک تنه بدوش می‌کشد و جان بر سر آن می‌نهد. به این اعتبار، رهروان فاطمه‌ی ایده‌آلی اینان نیز نه فقط باید سمبل خواست و آرزوهای پدر باشند، بلکه باید حمایت از همسر و دنباله روی از راه وی را هم وظیفه‌ی خود بدانند و در راه شیعه‌ی علوی و غیرعلوی این آقایان، در راه امامان و علمای اسلامی، به دنبال او گام بردارند.

البته در توضیحات هیچکدام از اینان نشانه‌ای از تضّاد بین زنان مسلمان "فاطمه‌وار" و عقاید و انتظارات پدر و همسرشان وجود ندارد و فرض بر آن است که همه زنان - همانند نمونه‌ی ایده‌آلی‌شان به راهی می‌روند که همسر و پدرشان، و همه‌ی اینان؛ چه زنان و دختران، یا پدران و همسران‌شان، در جبهه‌ی اسلام و "جناح بر حق شیعه" جا دارند. با این وجود، توضیحاتی که ارائه داده می‌شود مخدوش است و به قولی گاهی به نعل و گاهی به میخ می‌زنند:

به طور مثال دیدیم که علی شریعتی برای زیر سوأل بردن خانواده‌ها و اشکال زندگی مدرن شهری، استدلال خود را بر این پایه قرار داده بود که جوانان و دختران طرف خطابش درگیر تضّاد با والدین و خانواده‌ی خود هستند و به راهی می‌روند که با راه آنان دوتاست. وی به حد کافی بر این "تضاد نسل‌ها" انگشت می‌گذارد تا از ورای آن راهی به سوی جامعه و الگوی زن ایده‌آلی

خود بیابد، و نقبی به سوی منظور و مقصود خود بزند. اما در این مرحله که مشغول ساختن و عرضه‌ی مدل اسلامی خویش است، تئوری تضاد بین نسل‌ها یکباره به فراموشی سپرده می‌شود و جای آنرا تئوری تفاهم و یگانگی نسل‌ها می‌گیرد. این جا گویا جوانان و نسل جدید، همانی را می‌خواهند که پدر و مادرشان. یعنی که تضادی بین نسل‌ها و جنس‌ها نیست و عشق و صمیمیت در تمام رگهای ارتباطی درون نهاد خانواده و سازمان خویشاوندی؛ چه میان نسل‌ها و چه بین زنان و مردان شان، در جریان است.

با این وجود می‌دانیم که به خلاف بیانات تبلیغاتی این آقایان، تضاد و تعارض در خانواده و بین زن و مرد امری اجتناب‌ناپذیر است و این تعارض و تضاد در خانواده‌های اسلامی که بر نابرابری حقوق زن و مرد بنا شده‌است، به قدری چشمگیر است که حتی حلوا حلوا کردن این آقایان نیز دهان زنانی را که به این نابرابری واقف شده‌اند، شیرین نمی‌کند. برای برخورد با این تلخکامی، شریعتی مدل ایده‌آلی خود را بکار می‌گیرد تا تأکید کند که حتی «فاطمه یک زن بود، آنچنان که اسلام می‌خواهد که زن باشد» (ص۲۰۲). این بدان معنی است که:

ـ حتی فاطمه نیز با آن همه اولویت‌ها و امتیازاتش تابع نقش کمینه‌ی زن بودن خود بود و نمی‌توانست از قالب و نقش جنسی خود قدمی فراتر نهد. به همین سبب حتی اگر او هم تضادی با همسرش پیدا می‌کرد، وظیفه‌ی وی جز پذیرفتن رأی همسر و تبعیّت از مرد اش نبود. اگر این حق برای چنین زنی با چنان اعتبار خانوادگی وجود نداشت، پس برای هیچ زن دیگر هم نمی‌تواند وجود داشته باشد. از این رو به روایت آقایان:

ـ اولاً زن مسلمان مستقل و قائم به ذات خود، و به اصطلاح آقای شریعتی «زن بدون آقا بالاسر»، وجود خارجی ندارد و،

ـ ثانیاً "وظیفه‌ی زن جز "زن بودن مطابق معیارهای اسلامی" و در نتیجه

بوسه زدن بر احکام ناظر بر ریاست و صیانت "طبیعی و شرعی" مرد و اجرای سنت های اسلامی و اسلامی شده نیست.

۲ـ طلاق، حق غیر قابل واگذاری و منشأ قدرت مرد

هم مطهری و هم شریعتی در جریان توضیح مناسبات جنسی به موضوع طلاق و حق طلاق در ایران و اسلام مراجعه می کنند و هر دو امکان طلاق دادن زن را به وجود "آزادی زن در اسلام" تعبیر می کنند. اشاره شد که آیت الله مطهری، نه هوش و فراست شریعتی را دارد، نه لفاظی و گویندگی او را، و نه حتی می تواند خود را از متن کلیشه ای مدرسه ای و سنت های حوزه ای رها کند. به همین سبب، عریان و پوست کنده توضیح می دهد که طبق احکام اسلامی، زن حق طلاق دادن مرد را ندارد. طلاق دادن حق مرد و غیر قابل واگذاری به زن است. بر این باور که از سوی سایر علمای شیعه نیز تأیید می شود:

ـ طلاق حق شوهر است و نه زن، و اگر زنی به حکم دادگاه (غیر شرعی) و بدون رضایت شوهرش طلاق بگیرد و با کسی دیگر ازدواج کند، مرتکب "زنا" شده است (۱۳۵). زنی که بدون "طلاق شرعی" با مرد دیگری ازدواج کند، طبق شرع محکوم به حد شرعی و مرگ از طریق سنگسار است (۱۳۶).

تقاضای طلاق زنانی که همسرانشان حاضر به طلاق شان نیستند، در مواردی قابل ارجاع به دادگاه است، ولی نه هر دادگاهی بدون اجازه از شوهر مجاز به صدور حکم طلاق زن است و نه هر حکمی شرعاً قابل اجراست. برای نمونه:

ـ امام جعفر صادق در روایتی که ابوبصیر از آن حضرت نقل کرده است

---

(۱۳۵). آیت الله خمینی، مسأله ی شماره ی ۲۸۳۶، پیشین، ص ۴۰.
(۱۳۶)ـ قانون مجازات عمومی، بند ب ماده ۸۳، ص ۳۴.

فرمود: "هر کس زنی دارد و او را نمی‌پوشد و نفقه او را نمی‌پردازد بر پیشوای مسلمین لازم است که آنها را از یکدیگر جدا کنند" (۱۳۷).

می‌بینیم که این اجازه‌ی جدایی فقط زنانی را در بر می‌گیرد که گرسنه و بدون خرجی و مسکن و لباس رها شده و در واقع دور انداخته شده‌اند. در اعین حال، حکم فوق دال بر جدا کردن زن و شوهر است و این می‌تواند به معنی اجازه‌ی اجرای حکم طلاق باشد، می‌تواند هم نباشد. این جا از اجازه‌ی شوهر نیز حرفی به میان نیامده است و ممکن است این همه بر این فرض بنا شده باشد که مردی که زنی را بدون غذا و لباس و پوشاک رها کرده، پس با طلاق وی نیز مخالفتی ندارد. و نقل نشده است که اگر با این وجود، شوهر با طلاق دادن "زن دور انداخته شده‌اش" مخالف باشد، تکلیف زن چیست؟ موضوع قابل توجه دیگر هم این است که آن که مجاز به صدور حکم جدایی است، نه هر دادگاه معمولی، بلکه پیشوای مسلمین است. یعنی دادگاهی که می‌تواند حتی تکلیف زن گرسنه و تشنه و بی‌خانه و کاشانه‌ای را روشن کند، لزوماً دادگاهی است که اختیارات مقام رهبری اسلامی را هم یدک می‌کشد. چنین دادگاهی در زمان مطهری و شریعتی وجود خارجی نداشت.

پس از نظر فقه امامیه و شرع شیعی، نه تنها زنان معمولی، بلکه حتی زنان رها شده و دور انداخته شده، بدین سادگی‌ها حق طلاق ندارند، چه رسد به زنانی که نفقه دریافت می‌کنند و در مقابل این حداقل هم مجبور به تمکین و همخوابی و ارضای شوهرند.

با وجود چنین احکام مردسالارانه ای، می‌توان فهمید که چرا امروزه در دادگاه‌های خانواده‌ی رژیم اسلامی، زنان حتی حق پرسیدن علت طلاق داده شدن خود را هم ندارند. در این مورد معین خانم به اصطلاح مطلقه‌ای در تبریز در مصاحبه ای می‌گوید:

---

(۱۳۷)ـ مطهری، پیشین، ص ۳۵۸.

"– من با راهنمایی وکیلم به رئیس دادگاه خانواده مراجعه کردم تا علت طلاق داده شدنم را جویا شوم. به "حاجی آقا" گفتم که من عمرم را به پای این مرد و خانه و زندگیش ریخته‌ام و حالا که مثل یک دستمال مصرف‌شده دارم از همه‌ی هستی و خانه و کاشانه و فرزندانم جدا می‌شوم، حداقل حق دارم بدانم که این بلاها به چه دلیل و جرمی بر سرم می‌آیند و چرا شوهرم می‌خواهد مرا طلاق دهد؟ "حاجی آقا" با شنیدن این سوال من چنان از کوره در رفت که از جا پرید و با داد و فحش و بد و بیراه مرا از اطاقش بیرون انداخت. آنچه از بد و بیراه وی فهمیدم این بود که به نظر "حاجی آقا" حق طلاق در اختیار شوهر است و در این مورد، زن طلاق داده‌شده شرعاً" نه حق سوال دارد و نه حق دخالت. او همه‌اش داد می‌زد که: "به تو چه که چرا شوهرت طلاقت میده، شرعاً" حقشه!".

شریعتی اما زبان پیچیده‌ای دارد و می‌خواهد که همان عقیده را در لفافه‌ای دیگر و با ظاهری مدرن و مناسب با انتظارات روز، عرضه کند. وی برخلاف همکارش به دستورات شرعی در مورد حق مطلق شوهران در مورد طلاق و موضوعاتی چون "حرام" بودن تقاضای طلاق از دادگاه خانواده‌ی حکومت دوره‌ی شاه نمی‌پردازد و به جای همه‌ی این مسایل و موضوعات، به تبلیغ حقوقی دست می‌زند که در اصل وجود خارجی ندارد و زنان از آن بهره‌مند نمی‌شوند:

[1] – در جامعه‌های ما، چون طلاق هست، خانواده نامشروع وجود ندارد و چون طلاق هست، خانواده‌ی معدوم! وجود ندارد، چنان که خانواده‌ی زورکی و تحمیلی و از ترس شرع به هم چسبیده و بند شده وجود ندارد. (پیشین، ص ۵۶).

وی با استفاده از عبارتی همچون «در جامعه‌ی ما، چون طلاق هست خانواده‌ی نامشروع وجود ندارد و ...» می‌خواهد نشان دهد که زنان ستمدیده‌ی ایرانی وضعی به مراتب بهتر از زنان اروپایی‌ای دارند که از مواهب آزادی و برابری برخوردارند. این در حالی است که شریعتی به عنوان یک فرد مطلع مذهبی واقف است که در اسلام مورد مراجعه‌ی او تصمیم در مورد

طلاق، حق مرد است و این حق نه قابل تقسیم با زن است و نه قابل واگذاری به زن (۱۳۸). "مرد می‌تواند هر وقت بخواهد زن خود را طلاق دهد" (۱۳۹). اما زن فقط اگر ثابت کند که شوهرش دیوانه است یا مطلقاً قادر به هیچ عمل زناشویی نیست و به اصطلاح، عنین یا مقطوع‌النسل است، می‌تواند آنهم فقط از دادگاه شرعی تقاضای طلاق کند (۱۴۰)؛ در سایر مواردی که زنی بخواهد تقاضای طلاق کند، باید موافقت همسرش برای جدایی را بخرد. مطابق ماده‌ی ۱۱۴۶ قانون مدنی جمهوری اسلامی در مواردی که زنی بواسطه‌ی کراهت از همسرش تقاضای طلاق می‌کند "خرید موافقت همسر" شرط اساسی است:

_ "طلاق خلع آنست که زن بواسطه‌ی کراهتی که از شوهر خود دارد، در مقابل مالی که به شوهر می دهد طلاق بگیرد، اعم از اینکه مال مزبور عین مهر یا معادل ان و یا بیشتر و یا کمتر از مهر باشد". (۱۴۱)

جالب است که مردان می توانند به سبب بیماری‌های ناعلاجی همچون جذام، برص، زمین‌گیری و نابینایی هر دو چشم، زنان خود را بدون دادن حق و حقوق‌شان طلاق دهند. افضا، یعنی پارگی آلت تناسلی زن نیز جزو این امور است. بدین معنی اگر مردی با عمل خود باعث پارگی آلت تناسلی زنش (افضا به معنی پارگی مجرای تناسلی و مخلوط شدن آن با مجرای ادرار، یا غایط) بشود، به جای آن که برای خشونت حیوانی‌اش مورد تنبیه قرار گیرد،

---

(۱۳۸)_ مراجعه شود به: ۱_ سید حسین صفایی و اسدالله امامی؛ ۲_ توضیح‌المسایل محشی، شامل فتاوی سید حسین طباطبایی بروجردی با حواشی مراجع بزرگ شیعه، از جمله آیت‌های الله: خویی، خمینی، شریعتمداری و غیره.

(۱۳۹)_ مجموعه‌ی کامل قوانین و مقررات، ماده ۱۱۳۳ قانون مدنی جمهوری اسلامی، ص ۲۸۶.

(۱۴۰)_ پیشین، ماده ۱۱۲۲ قانون مدنی جمهوری اسلامی، ص ۲۸۲.

(۱۴۱)_ پیشین، ماده ۱۱۴۶ قانون مدنی جمهوری اسلامی، ص ۲۸۷.

حق آن را پیدا می‌کند که چنین زنی را از خانه‌اش بیرون بیندازد. اکثراً زنانی که دچار چنین صدمه‌هایی می‌شوند، کودکان دختری هستند که بر اساس احکام اسلامی در خردسالی شوهر داده می‌شوند. طبق "شرع مبین"، اگر چنین زن (بچه‌ی) بخت برگشته‌ی افضا شده، به بلوغ زنانگی نرسیده باشد و کمتر از ۹ سال داشته باشد، بر شوهر تکلیف است که آن زن را طلاق دهد (۱۴۲).

اما حق برتر مردان فقط در طلاق دادن زن و زنان‌شان خلاصه نمی‌شود. مردان همچنین حق دارند که با قید قسم برای مدت ۴ ماه از وظایف همسری با زن یا زنان‌شان خودداری کنند (۱۴۳) و پس از آن در مورد زندگی یا طلاق تصمیم بگیرند. تازه اگر بعد از این مدت، مردی تصمیم به طلاق بگیرد و زنش را طلاق دهد، به مدت سه دوره‌ی عده یعنی حدود ۹۰ روز دیگر وقت دارد تا تصمیم خود را پس بگیرد و زن خود را بازگرداند:

– "و زنان طلاق داده باید به مدت سه پاکی درنگ کنند و برای آنان روا نیست که اگر به خداوند و روز واپسین ایمان دارند، آنچه خداوند در رحمهای شان آفریده است، پنهان دارند، و شوهرانشان اگر قصد اصلاح دارند در این (مدت) سزاوارتر به بازگرداندن آنها هستند، و زنان را بر مردان حقی است در حد عرف، همچنان که مردان را بر زنان، و مردان را بر آنان به میزانی برتری است ..." (۱۴۴).

– "برای رجوع کردن لازم نیست مرد شاهد بگیرد یا به زن خبر دهد، بلکه اگر بدون این که کسی بفهمد بگوید به زنم رجوع کردم، صحیح است (۱۴۵).

---

(۱۴۲)ـ (۱) آیت‌الله خمینی، مساله‌ی شماره ۲۴۱۰، پیشین، ص ۳۳۴؛ (۲) مجموعه‌ی کامل قوانین و مقررات، ماده ۱۱۲۳ قانون مدنی اسلامی، ص ۲۸۴.

(۱۴۳)ـ سوره‌ی البقره، آیه‌ی ۲۲۶.

(۱۴۴)ـ سوره‌ی البقره، آیه ی ۲۲۸.

(۱۴۵)ـ آیت‌الله خمینی و سایر آیت‌های الله، مساله‌ی ۲۵۲۵، توضیح المسایل مراجع، ص ۴۶۵.

به نظر آیت‌الله سیستانی زنی که طلاق رَجعی داده شده است، تا زمانی که عده‌اش تمام شود در حکم همسر شرعی باقی می‌ماند، و این بدین معنی است که:

"... وی باید از هرگونه استمتاعی که حق شوهر است ممانعت نکند و جایز است بلکه مستحب است خود را برای او (شوهری که دیگر وی را طلاق داده است) آرایش کند و جایز نیست بدون اجازه‌ی او (از خانه‌اش) خارج شود ..." (۱۴۶).

با این حساب، هر مردی می‌تواند شرعاً روابط خود را با زنش در مدت هفت ماه به حالت تعلیق درآورد و حتی در طول سه ماه پس از طلاق دادن زنش، تسلط خود را بر وی حفظ کند و اگر خواست، زن مطلقه اش را از نو به پیش خود فرا خواند. در این صورت، نه احتیاجی به پرسیدن نظر زن مطلقه است، نه چنین زنی می‌تواند از دستور شوهر سابقش برای بازگشت خودداری کند. در مقابل، وظیفه‌ی زن فقط تبعیت و تقدیم است و زنی که از انجام وظایف خود در قبال شوهرش خودداری کند، یا شرط و شروطی قائل شود، طبق احکام شرعی مجازات می‌شود و حق غذا و پوشاک خود را از دست می‌دهد:

- "زنی که عقد دائمی شده نباید بدون اجازه‌ی شوهر از خانه بیرون رود و باید خود را برای هر لذتی که او می خواهد تسلیم نماید و بدن عذر شرعی از نزدیکی کردن از جلوگیری نکند... اگر زن در این کارها اطاعت شوهر را نکند گناهکار است و حق غذا و لباس و منزل و همخوابی ندارد ..." (۱۴۷).

بدون تردید به وقتی که آقای شریعتی در مورد حق طلاق در اسلام و ایران

---

(۱۴۶)ـ آیت‌الله سیستانی، مسأله‌ی ۲۵۵۳، توضیح المسائل مراجع، ص ۴۷۵.

(۱۴۷)ـ آیت‌الله خمینی و سایر آیت‌های الله، مسأله‌های ۲۴۱۲ و ۲۴۱۳، پیشین، ص ۴۰۷ـ۴۰۶.

داد سخن می‌داد و آنرا امتیازی در برابر احکام کلیسای محافظه‌کار کاتولیک قلمداد می‌کرد، به عنوان یک عالم اسلامی از این گونه احکام خبر داشت و می‌دانست که از این زاویه، حقوق و امکانات زنان مسلمان و ایران برای گرفتن طلاق به مراتب بدتر از مقررات کلیسای محافظه‌کار کاتولیک است.

وی هم‌چنین خبر داشت که مردان این حق طلاق یکسویه را هم‌چون اسباب قدرت خود بکار می‌گیرند تا هر وقت هوس کردند زن و زنان فاقد حق و حقوق خود را از خانه و کاشانه‌شان بیرون بیندازند، یا با استفاده از این تهدید شرعی، آنان را به سکوت، تبعیت و پذیرش نظم بردگی خانگی مجبور کنند. شریعتی در عین حال می‌دانست اکثر زنانی که در زمان او می‌توانستند طلاق بگیرند، به برکت قانونی شدن احکام شرعی اسلامی در ایران آن زمان مجبور بودند طبق سنت‌های اسلامی مهریه‌ی خود را ببخشند و «مهرم حلال و جانم آزاد» بگویند. زنانی هم که می‌توانستند مهر خود را بگیرند:

ـ اولا از حق مشارکت خود در اموال و اقتصاد خانواده محروم بودند؛ یعنی مهریه حداکثر دریافتی‌شان از اموال خانه و محصول کار خانواده بود و،

ـ در ثانی ارزش مهریه، بخصوص در مورد کسانی که عمر و جوانی خود را به پای مرد و خانواده‌شان ریخته بودند، تا حدی ارزش خود را از دست داده بود که دیگر رقمی قابل توجه برای شروع دوباره‌ی زندگی به حساب نمی‌آمد.

تازه زنی که از این همه دیواره‌های بلند عبور می‌کرد و بر این همه ممنوعیت‌های اسلامی و شیعی و عرف و عادات و سنت‌ها فائق می‌آمد و طلاق می‌گرفت، حق حضانت، حق تربیت و حتی حق ملاقات بچه‌هایش را هم باید فدا می‌کرد. یعنی اگر مشکل مالی هم برای زنی مطلقه حل می‌شد، از نظر عاطفی و خانوادگی فاقد دارایی به حساب می‌آمد. اما به فرض اگر به این هم تن می‌داد، به عنوان زن مطلقه از نظر شرعی و فرهنگی و اجتماعی امکان زندگی مستقل فردی نداشت. این گونه زنان، به قول شریعتی «بدون آقا

بالاسر»، حتی قبل از استقرار سیاسی رژیم اسلامی، در افکار عمومی مردم تسلیم‌شده به تلقینات مذهبی، جز به انحراف و فاحشگی متهم نمی‌شدند و راهی جز تحمیل خود به خویشاوندان‌شان نداشتند.

مجموعه‌ی این عوارض دردآور، زنان ناراضی ایرانی را مجبور می‌کرد که حتی با وجود اصلاحات قانونی ۱۳۴۶ و ۱۳۵۴ در ایران، از تقدیم عرض‌حال طلاق به دادگاه صرف‌نظر کنند و عمری را با بخت‌سیاه خود بسازند و سر کنند.

اما این چگونگی‌ها و ده‌ها موارد دردآور مشابه، مورد توجه هیچ کدام از این آقایان که قرار نمی‌گیرند سهل است، هر دو اینان از این که اسلام به مردان اجازه‌ی طلاق دادن داده است بر خود می‌بالند و آن را نه با حق طلاق زنان در بخش بزرگی از اروپا و حتی برخی کشورهای مسلمان‌نشین مانند ترکیه، بلکه با محدودیت طلاق در برخی کشورهای کاتولیک جنوب اروپا می‌سنجند. مطهری در جریان دفاع از احکام اسلامی، خود را مجبور می‌بیند اعتراف کند که عده‌ای از مردان، زنان دور انداخته‌شده‌شان را برای آن طلاق نمی‌دهند که می‌خواهند این بیچارگان را اسیر خود نگهدارند و عمر و جوانی‌شان را نابود کنند (۱۴۸). شریعتی اما به اندازه‌ی این آدم غرق در دگم‌های مدرسه‌ای هم برای زنان تحت ستم جامعه‌ی اسلام‌زده‌ی ایران دل نمی‌سوزاند و شادی حق طلاق مردانه در اسلام را با همه‌ی مردان مذهبی برخوردار از مواهب چند زنی و چند صیغه‌ای قسمت می‌کند.

هر دو اینان بی تردید می‌دانستند که با این کار دارند واقعیت را کتمان می‌کنند. این عمل، ولو به خاطر اثبات حقانیت "اسلام عزیز"، کاری بود عوام‌فریبانه و جز انحرافی اخلاقی نامی نمی‌گرفت. رژیم اسلامی بر اثر این گونه فداکاری‌ها! بود که پا گرفت.

---

(۱۴۸)ـ مطهری، پیشین، ص ۳۵۰.

۳ـ سنت‌ها و سنت‌گرایی

جالب است که شریعتی در توجیه و توضیح تفاهم و یگانگی در درون خانواده‌های اسلامی تا آن جا پیش می‌رود که بر خلاف همه‌ی گفتارهای پیشین، حتی سنت‌های اسلامی و سنت‌گرایی مورد انتقاد خود را ستایش می‌کند و همانند همرزم خود مطهری، مراجعه به بنیادها و حتی سنت‌های قدیمی را واجب و لازم می‌شمرد:

ـ "برخلاف آنچه امروز دشمن و دوست می‌پندارند، شیعه سنی‌ترین (سنت‌گراترین) مذاهب اسلام است. اختلاف اصلی بر سر این است که علی (ع) و شیعیان راستین و آگاهش از آغاز کوشیدند تا در برابر بدعتها، سنی بمانند، سنت را نگاه دارند." (پیشین، ص ۱۵)

اولاً می‌بینیم که نه تنها با سنت‌هایی که آمده و رفته کاری ندارد، بلکه همراه با مراجعه‌ی بدون قید و شرط به سنت‌ها، به انکار هرگونه بدعت و تغییر و دگرگونی هم دست می‌زند. این کار به تنهایی انکار تحول، نفی جریان تاریخ و بازگشت بنیادگرایانه به گذشته‌های دوردست تاریخی است و پیرو بحث پیشین، ماهیتاً علیه تحول و بهبودی و اساساً ارتجاعی است.

در ثانی چنین کاری به معنی گردن نهادن به یک جریان تاریخی است که مرارت‌های زن خانواده‌ی مسلمان کهنه‌پرست، یعنی خانواده‌ی مورد انتقاد خود وی نیز محصول آن است.

قبلاً دیدیم که مراجعه به سنت‌های اسلامی، قبل از همه به معنی انکار اصل "برابری حقوق زن و مرد" است. همین سنت‌های پس‌مانده در قعر تاریخ‌اند که با دخالت در مکان و زمان امروزی‌یی که بدان تعلق ندارند، مسایل دینی و شرعی و عرفی مورد شکایت خود این آقایان را به همراه می‌آورند و اینهمه ستم و تعرض به حقوق بشر را به زنان جامعه‌ی ما تحمیل کرده و می‌کنند. از این نظر پذیرفتن سنت‌ها و از جمله سنت‌های اسلامی ناظر بر رابطه‌ی بین جنس‌ها، در واقع پذیرفتن همه‌ی مظالم و

بی‌عدالتی‌های جنسی و تأیید اربابی و آقایی مرد و پدر است و ریشه‌ی همه‌ی عقب‌ماندگی‌ها و نامرادی‌های زنان جامعه‌ی ما و جوامع مسلمان‌نشین دیگر را می‌سازد.

در ثالث چنین توضیحی به این معنی هم هست که اصلاح‌گری بنیادگران اسلامی و از آن میان شریعتی، فقط تا جایی دوام می‌آورد و می‌تواند دوام آورد که از مرزهای سنت‌های اسلامی فراتر نرود و برای زنان حقوقی را قائل نشود که در بنیادهای اسلامی صاحب آن نبوده‌اند.

۴_ تبعیت مطلق

تبعیت از شوهر در روایت شریعتی تا آنجا به حکم و وظیفه تبدیل می‌شود که گویا فاطمه‌ی مورد معرفی وی به پیشنهاد شوهرش، ولی برخلاف میل باطنی خود، به پدرش مراجعه می‌کند تا تقاضای برده‌ای و سهم اضافه‌ای از بیت‌المال بکند. فاطمه نسبت به درستی این تقاضا تردید دارد. شریعتی سبب این تردید را توضیح نمی‌دهد، ولی وی حتما" آگاه است که در زمان پیغمبر اسلام یک پنجم تمام غنائم مسلمین به خویشاوندان پیغمبر تعلق می‌گرفت (۱۴۹) و مدارک موجود نشان می‌دهد که خانم فاطمه از این سهم به حد کافی برخوردار بود. در ضمن تمام اموال و مایملکی که بدون جنگ نصیب مسلمین می‌شد، به شخص پیغمبر اسلام تعلق داشت و در اختیار ایشان قرار می‌گرفت. این خانم از این بابت نیز نسبت به سایرین سهم اضافی دریافت می‌کرد که نمونه‌ی آن اراضی و نخلستانهای "فدک" بود. هم‌چنین بر اساس نحوه‌ی تقسیمات غنائم در دوره‌ی اسلامی، فرماندهان سپاه مسلمین از سهم اضافی و پاداش جنگی سهم بسزایی می‌گرفتند. همسر وی جزو آن کسانی بود که بیشتر از دیگران در پیروزی‌های مسلمین سهم داشت و لزوما بیشتر از

(۱۴۹)_ سوره‌ی الحشر، آیه‌ی ۷؛ سوره‌ی الانفال، آیه‌ی ۲۱.

سابرین نیز از غنائم و اموال و املاک مشرکان و صاحبان کتاب سهم و پاداش می گرفت (۱۵۰).

این سوابق شاید مواردی بودند که فاطمه را وا می داشت تا تقاضای برده ی اضافی را عادلانه و درست نبیند و نتواند وظیفه ای را که همسرش به او محول کرده است به انجام برساند. در نتیجه طبق روایت شریعتی (۱۵۱)، وی بدون مطرح کردن تقاضای خود باز می گردد، اما چون نمی تواند یا نمی خواهد به خواست مردش "نه" بگوید و نظر وی را رد کند، بار دوم همراه شوهرش پیش پیغمبر اسلام بر می گردد و به شوهرش اجازه می دهد تا آن گونه که سنت بود، از سوی زنش و به نمایندگی وی تقاضا کند تا برده یا برده های دیگری از بیت المال در اختیارش قرار گیرد. تقاضای فاطمه و همسرش مورد پذیرش پدر قرار نمی گیرد، چرا که پیغمبر اسلام در نظر داشت تا این بردگان را به برده داران بفروشد و با پول آن به امورات مسلمین فقیر سر و سامانی بدهد:

علی که سخت به هیجان آمده بود، فاطمه را یاری کرد، همراه فاطمه نزد پیغمبر بازگشت و خود از جانب او سوال را مطرح کرد و پیغمبر بیدرنگ و قاطع پاسخ داد:
ـ نه به خدا، اسیر جنگ را به شما نمی بخشم که شکم اهل صفه را گرسنه بگذارم و چیزی نیابم که به آنان بدهم، فقط (اسیران جنگی را) می فروشم و با پول آن گرسنگان صفه را می بخشم. (پیشین، ص ۱۴۰)

شریعتی با ذکر این داستان، که از دستکاری یک حدیث مشهور ساخته شده است، برآن نیست تا بگوید بر خلاف تبلیغات جاری، برده داری و کنیزداری در اسلام اولیه رسم بود(۱۵۲)، و تحت لوای "اسلام راستین" او برده کردن دشمنان

---

(۱۵۰)ـ جهت اطلاع بیشتر به فصل "سببهای فقیر نمایی" مراجعه شود.
(۱۵۱)ـ شریعتی، پیشین، ص ۱۴۰.
(۱۵۲)ـ برای اطلاع بیشتر به فصل "برده داری در بنیاد اسلامی" در این کتاب مراجعه شود.

که سهل است، طوق بردگی انداختن به گردن زنان و کودکان بی‌گناهی هم که هیچ نقشی در جنگ با مسلمین و در ردّ یا پذیرش اسلام نداشتند، رسمی رایج و سنتی پذیرفته بود. نه! وی اصولاً کاری به این زنان برده شده ندارد و آن گونه که دیدیم زنان زحمتکش را لایق فاطمه شدن و "فاطمه‌وار" زندگی کردن و اصولاً هدایت به مدینه‌ی فاضله‌اش نمی‌بیند. وی به این تضاد عمده در گفتار و نوشتار خود نیز توجه ندارد که چرا:

ـ از میان حدیث‌های موجود، حدیث مربوط به ندادن برده و کنیز به فاطمه را نقل می‌کند، ولی از ذکر حدیث‌هایی که مربوط به بخشیدن برده و کنیز به فاطمه و شوهرش است، چشم می‌پوشد، به بیان دیگر، چرا نصف واقعیت را بیان می‌کند و نصف دیگر آن را کتمان می‌کند؟

ـ در جایی از فاطمه‌ای حرف می‌زند که دستار می‌کند، نان می پزد و حتی با وجود بیماری جان بر سر کار سخت و اجباری خانواده‌ی "فقیر و زحمتکش" خود می‌گذارد (۱۵۳)، ولی این جا از فاطمه‌ای سخن به میان می‌آورد که تقاضای برده یا برده‌ی اضافی می‌کند و برای تصاحب بیشتر خدمه و خدمتکار و کنیز دست به تقاضایی می‌زند که به نظر پدرش نیز قابل پذیرش نیست. این نقل قول در عین حال نشان می‌دهد که به خلاف تبلیغات او و بسیاری از اسلامگرایان، خانم فاطمه دچار فقر نبوده و در فهرست فقیرانی هم که باید مورد حمایت پیغمبر قرار می‌گرفتند قرار نداشته، و اصولاً نوع نیاز ایشان و خانواده‌اش غیر از آن بود که در قالب فقر و ناتوانی و به قول‌شریعتی در کار کردن و جان کندن بگنجد.

حالا چرا شریعتی در مورد فقری که وجود نداشته، یا در سالی از همه‌ی سال‌های زندگی مشترک فاطمه اتفاق افتاده، داد سخن می‌دهد، ولی از رفاه سال‌های آتی وی و خانواده‌اش حفی نمی‌زند، رازی است که با مراجعه به علت طرح موضوع "فاطمه فاطمه است" روشن می‌شود. در واقع وی با این کار

---

(۱۵۳) شریعتی، پیشین، ص ۱۳۹، ۱۳۵.

بر آن نیست که در مورد زندگی فاطمه تاریخ‌نگاری کند، بلکه این همه برای آن است که به زنان و دختران ایرانی پیام دهد که:

ــ بر هر زن مسلمان و «فاطمه‌وار» واجب است تا بدون هرگونه چون و چرا از نظر و دستور شوهرش اطاعت کند، ولو که چنین نظر و دستوری از نظر وی درست، منطقی، عقلانی و عادلانه نباشد. پس:

ــ درس اول این است که "فاطمه‌وار" زندگی کنید و،

ــ درس دوم این است که زنی که "فاطمه‌وار" زندگی می‌کند، باید آن گونه که وی انجام می‌داد، "چشم بسته و گوش بسته" از شوهرش فرمان ببرد، تابع محض شوهرش باشد و برخلاف رأی و اراده‌ی وی حرفی نزند و نظری نداشته باشد. او هم‌چنین باید به مرد خود اجازه دهد که حتی در برابر پدرش از سوی وی وکالت و وساطت کند، حرف بزند و اظهارنظر کند.

ــ درس سوم اینست که زن "فاطمه‌وار" نه فقط باید در اطاعت امر شوهرش باشد و نابرابری‌های جنسی ناشی از دستورات و سنت‌های اسلامی و شرعی را بپذیرد، بلکه باید وکالت و نمایندگی شوهرش را نیز بر خود بپذیرد و آنرا حق طبیعی شوهر، و تبعیت محض از همسرش را وظیفه‌ی طبیعی خود بداند.[1]

قبلا گفته شد که این مبلغان شریعت‌خواه و بنیادگرا در جریان توضیح مدل خود از تضادهای ممکن حرفی به میان نمی‌آورند و فرض را بر آن قرار می‌دهند که در "خانواده‌ی اسلامی" تفاهم کامل برقرار است و هر آنچه را مرد و شوهر می‌خواهند، زن و زنان‌شان نیز دوست دارند و می‌خواهند. می‌بینیم که این حلوا حلوا کردن‌ها هیچ معنایی دیگری نمی‌یابد جز انکار دگراندیشی در "خانواده‌ی اسلامی" و اجرای تبعیت مطلق زنان از شوهران‌شان. در چنین صورتی طبیعی است که بین مردی که نقش "امام مقدس" را بازی می‌کند و زنی که امت بی مقداری بیش نیست، اختلافی هم پیش نمی‌آید، پیش هم بیاید بیان نمی‌شود، بیان هم بشود، به سنّت‌های اسلامی‌یی محول می‌شود که اکنون در رژیم‌های بنیادگرای جمهوری اسلامی ایران و افغانستان

۱

و سومالی و غیره با سرکوب و ستم شرعی محل اجرایی پیدا کرده و رایج است.

۵ـ ریاست شرعی و کالایی به نام زن

مطابق شریعت جعفری (۱۵۴) شوهر در همه حال رئیس خانواده و صاحب فرزندان و اموال و هم‌چنین رهبر و امام زن است. طبق ماده‌ی ۱۱۰۵ قانون مدنی که مبتنی بر آیه‌ی ۳۴ از سوره‌ی النساء و فقه اسلامی است، "در روابط زوجین ریاست خانواده از خصایص شوهر است (۱۵۵).

"مقام ریاست خانواده برای مرد و وظیفه‌ی تمکین برای زن ایجاب می کند که هرگاه در امور خانواده و تربیت اولاد و معاشرت‌ها و اعمال زن اختلاف نظری بین زن و مرد وجود داشته باشد، زن از نظر شوهر اطاعت کند" (۱۵٦).
بر اساس حدیث‌های نبوی نیز، حق مرد، "فرمان دادن" و وظیفه‌ی زن، "فرمان بردن و اطاعت کردن" است:

ـ "مومن پس از پرهیزکاری خدای عزّ و جل چیزی بهتر از زن پارسائی که فرمانش دهد اطاعت کند و اگر بدو نگرد مسرورش کند و اگر درباره‌ی او قسم خورد قسمش را رعایت کند و اگر از او غایب شود مال وی و عفت خویش حفظ کند، چیزی بهتر از این نیابد" (۱۵۷).

---

(۱۵۴)ـ مراجعه شود به: ۱ـ سید حسین صفایی و اسدالله امامی؛ ۲ـ توضیح‌المسایل محشی شامل فتاوی سید حسین طباطبایی بروجردی با حواشی مراجع بزرگ شیعه، از جمله آیت‌های‌الله: خویی، خمینی، شریعتمداری و غیره.
(۱۵۵)ـ۱، دکتر سید حسین صفایی و اسدالله امامی، حقوق خانواده، ص ۱٦۳: ۲، مجموعه‌ی کامل قوانین و مقررات، ماده‌ی ۱۱۰۵ قانون مدنی، ص ۲۸۱.
(۱۵٦)ـ دکتر سید حسین صفایی و دکتر اسدالله امامی، ص ۱۷۵ـ۱۷۴.
(۱۵۷)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۵۴، کلمات قصار حضرت رسول و سیری در نهج‌الفصاحه، ص ۳۴۸.

- بهترین زنان آنست که وقتی مرد بدو نگرد مسرور شود و وقتی بدو فرمان دهد اطاعت کند و با تن و مال خود بر خلاف رضای شوهر کاری نکند"(۱۵۸).

بر این مبنا، در اسلام، زن و مرد مسلمان بر اساس مناسبات فرماندهی و فرمانبری پیوند ازدواج و زندگی می‌بندند، اما اگر این قفل به هر سببی بشکند و زن به هر دلیلی شوهر خود را از دست بدهد، وظیفه‌ی چنین زنی پیوستن به مردی دیگر و پذیرش صاحبی دیگر است. مثلا وقتی که مرد کافر، مغلوب مرد مسلمان می‌شود، تصاحب زن وی برای مرد مسلمان نه فقط حلال، بلکه تکلیف است.

این تصاحب به معنی سلب مالکیت مرد کافر از بهره‌مندی از زن خود و انتقال این حق بهره‌مندی و بهره‌کشی جنسی به مرد مسلمان غالب است. این همان تغییر مالکیتی است که شامل اشیاء، املاک و حیوانات شخص کافر شکست‌خورده هم می‌شود. همان گونه که برای تصرف حیوانات کافر شکست‌خورده احتیاج به پرسش از آنان نیست، برای تصرف زن و زنان مرد شکست‌خورده نیز نیاز به پرسش از آنان و جلب رضایت زنان تصرف شده نیست. در این معنی، در اسلام به قول مطهری و شریعتی "راستین" نیز، نجات زنان از حاکمیت و صیانت و ریاست مرد کافر، به معنی رها شدن زنان از سلطه‌ی مردان نبوده و نیست. این به معنی آن هم نیست که این گونه زنان می‌توانند با پذیرش اسلام، آزاد و مستقل تصمیم بگیرند و زندگی کنند، این بلکه بدین معنی است که:

- زن "کالایی مصرفی" و جزو اموال مرد است و با تغییر رابطه‌ی مردان با همدیگر، دست به دست می‌گردد.

فراموش نباید کرد که "نقش کالایی زن" یکی از آن مواردی است که از هر دو این آقایان و از آن پس بسیاری از اسلام‌گرایان و شریعت‌خواهان بنیادگرا،

(۱۵۸)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره‌ی ۱۵۰۴، پیشین، ص ۳۵۶.

به جامعه‌ی مدرن و غرب نسبت داده و می‌دهند و به این بهانه و تهمت، آزادی زنان در غرب و جوامع مدرن را زیر سوال می‌برند.

*

۷ـ ریاست شرعی تا به کنیز داری

بر اساس معیارهای بنیادگرایان که ناظر بر انتقال مو به موی احکام شرعی است، ریاست شرعی مرد بر خانواده و زن به "معنی ریاست از نوع دوران کنیزداری و برده داری" است، نه ریاستی که امروزه در سازمان‌ها و موسسات اداری و تولیدی مرسوم است. این است که ریاست شرعی مرد در اسلام حقوقی را به وی می‌دهد که به حقوق کنیزداران و "برده داران بیشتر شبیه است تا به حقوقی که مدیران دموکراتیک در جوامع و موسسات مدرن امروزی دارند. حدیث های نبوی نیز این گونه حقوق و اختیارات ویژه‌ی مرد را تأیید می‌کنند. بر این اساس زنانی که از شوهر خود فرمان نمی‌برند، همانند بردگانی هستند که از صاحبان خود فرمان نمی‌برند (حدیث های الف): زنانی که از همسران خود شکایت می‌کنند، مورد نفرت‌اند و اصولاً" پاداش اعمال نیک زنان در پیشگاه خداوند نیز در گرو تأیید و گواهی شوهرانشان است (حدیث های ب). بالاتر از همه، حق ریاست و تسلط مردان بر زنان تا به حدی است که حتی با وظیفه‌ی سر تسلیم فرو آوردن بندگان در برابر خداوند قابل مقایسه است (حدیث های ج):

حدیث های الف: "دو کسند که نمازشان از سرشان بالا نمی رود. بنده‌ای که از آقای خود گریخته باشد و زنیکه شوهر خود را نافرمانی کرده باشد تا بازگردند (۱۵۹). هر زنی که بدون اجازه‌ی شوهر از خانه‌ی خود بیرون رود مورد خشم خداست تا به خانه باز گردد یا شوهرش از او راضی شود (۱۶۰). حدیث های ب: هر زنی را که از خانه خود برای شکایت از شوهرش بیرون برود

(۱۵۹)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۵۴، پیشین، ص ۳۴۸.
(۱۶۰)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۱۰۲۰، پیشین، ص ۳۴۹.

دشمن می‌دارم (۱۶۱). وقتی زنی به شوهر خود بگوید از تو خیری ندیدم (یعنی از وی اظهار ناراحتی کند) اعمال نیکش بی اثر می‌شود (۱۶۲).
حدیث‌های ج: اگر به کسی دستور می‌دادم کسی را سجده کند به زن دستور می‌دادم شوهرش را سجده کند (۱۶۳). اگر به کسی دستور میدادم کسی را سجده کند به زنان دستور می‌دادم شوهران خویش را سجده کنند، از بس که خدا برای شوهران حق به گردن زنان نهاده است (۱۶۴).

نمونه‌ی عینی یک چنین مدیریت نوع برده‌داری را می‌توان در مقررات و "قوانین" جمهوری اسلامی به آشکار دید: مگر نه اینکه طبق آیات الهی و سنت رسول، برده‌دار می‌تواند هر وقت و بدون هر گونه مراسم ازدواج یا پرسیدن از کنیز برده و جلب نظر وی با کنیزان خود هم‌بستر شود. عین همین حق را اسلام به مردان زن‌دار داده است، بطوری‌که مرد می‌تواند هر وقت که خواست و در هر شرایطی با زن خود همخوابگی کند. یعنی اگر زنی به هر سببی، مثلاً مشکلات روحی و افسردگی، برای ساعات و روزی هم که شده، حاضر به همبستری نشود، شوهرش حق دارد با وی همان گونه رفتار کند که برده‌دار با برده و کنیز نافرمان خود می‌کند. آیت‌الله خمینی در مسایل ۲۴۱۲ و ۲۴۱۳ این سنت شرعی را چنین خلاصه می‌کند:

ـ زنی که عقد دائمی شده ... باید خود را برای هر لذتی که او می‌خواهد، تسلیم نماید و بدون عذر شرعی از نزدیکی کردن او جلوگیری نکند. اگر در اینها اطاعت شوهر را نکند گناهکار است و حق غذا و لباس و منزل و (همخوابی ندارد (۱۶۵).

این در حالی است که طبق سنت‌های اسلامی مردان می‌توانند به مدت چهار

---

(۱۶۱)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۹۶، پیشین، ص ۳۴۹.
(۱۶۲)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۲۲۶، پیشین، ص ۳۴۸.
(۱۶۳)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۲۳۴۸، پیشین، ص ۳۵۳.
(۱۶۴) پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۲۳۴۹، پیشین، ص ۳۵۷.
(۱۶۵)ـ خمینی، مساله‌ی شماره ۲۴۱۲، رساله توضیح المسائل، ص ۳۳۳ـ۳۳۴.

ماه وظایف زناشویی خود را در قبال زن و زنانش قطع کنند و تازه پس از این دوره در مورد جدایی و ادامه‌ی زندگی‌شان تصمیم بگیرند. پس از این دوره، اگر زنش را طلاقش بدهد حق آن را دارد که (به جز در مورد زنان یائسه یا زنان کمتر از ۹ ساله و نابالغ) در فاصله‌ی سه ماه (دوره‌ی عده‌ی طلاق برابر با سه دوره‌ی ماهانه) از زمان جدایی نظر خود را تغییر دهد و زن مطلقه‌اش را به خانه‌اش دعوت کند. در آن صورت، زن مطلقه موظف به بازگشت است (۱۶۶).

امام غزالی در مورد تبعیت زن از شوهر تا به حد بردگی در کتاب احیای علوم‌الدین می‌نویسد:

ـ "نکاح برای زنان نوعی بردگی و اسارت است. زن (از آن پس) تماما" در اختیار اوامر ارباب خود است" (۱۶۷).

به نظر محقق ترک الهان آرسل این نظر در زمان خود نیز تازه نبود و تکرار حدیثی بود که ابوعمر التکوانی در کتاب خود از زبان آیشه نقل می‌کند:

"نکاح برای زنان نوعی بردگی است. نکاح برای زنان کنیزی است" (۱۶۸).

به نظر وی سخنان پیغمبر اسلام در حج‌الوداع نیز تأکیدی بر این نظر است:

---

(۱۶۶)ـ خمینی و سایر مراجع و آیت‌های‌الله، مسأله‌ی شماره‌ی ۲۵۲۲، ۲۵۲۴، ۲۵۲۵، توضیح‌المسایل مراجع، ص ۴۶۶ـ۴۶۴.

(۱۶۷)- Imam Gazali, Ihyau Ulumi'-Din, ceviren: A.Serdaroglu, Bedir Yayinevi, 1975. Cilt II, s. 60-170; Quoted by Ilhan Arsel, Sariat ve Kadin, 4-Baski, s. 12.

(۱۶۸)ـ پیغمبر اسلام، ماخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Tabari, Milletler ve Hukumetler Tarihi, Milli Egitim, 1966, Cilt II, s. 819; Imam Gazali, Ihyau Ulumi'-Din, ceviren: A.Serdaroglu, Bedir Yayinevi, 1975, Cilt II, s. 117,... etc. Quoted by Ilhan Arsel, Sariat ve Kadin, s. 222

ـ "به آنان (زنان) به نیکی (با خوشرویی) امر کنید، زیرا که آنان محبوسان (بردگان) شما هستند و صاحب شخصیت خود نیستند (یا فاقد حق اراده‌ی خویشند)". (۱۶۹).

طبق شرع اسلام، مرد و شوهر به همان اندازه که صاحب کنیز و برده‌ی خویش است، مالک زن خود به حساب می‌آید و می‌تواند بر آنان اعمال قدرت کند. این حق تا به حدی است که درمان زنی که حتی به سبب تنبیه و شکنجه‌ی مردش نیازمند جراحی فوری است، جز با اجازه‌ی شوهرش ممکن نیست. به عبارت دیگر، نه فقط ریاست بر رفتار و کردار زنان، بلکه سرنوشت جان و حیات و بقای آنان در ید اختیار شوهران است. گزارش مجله‌ی زنان چاپ ایران (۱۷۰) از بیمارستانی در یوسف‌آباد، گستره‌ی قدرت شرعی مرد و معنی و مفهوم ریاست اسلامی وی را برملا می‌کند:

ـ طبق گزارشی که تحت عنوان "برای جراحی صورتم اجازه‌ی شوهرم را می‌خواستند" به چاپ رسیده است، زنی ستمدیده که در بیمارستان مذکور بستری است، وقایع دردناکی را گام به گام شرح می‌دهد. وی در ادامه‌ی تعریف داستان دردناک زندگی خود به آنجا می‌رسد که به راهنمایی نزدیکان شوهرش به شوهرش تکلیف می‌کند از کارهایش دست بردارد و مسئولیت خانه و خانواده و بچه هایش را به عهده بگیرد، یا طلاقش دهد و بگذارد آن‌ها چاره‌ی کار خود کنند:

ـ گفتم: "ازت طلاق می گیرم اردشیر". گفت: "غلط می کنی". بعد گفتم: "طلاق می گیرم و بچه ها را هم می‌برم". گفت: "نه، بچه‌ها را نمی دهم". گفتم:

(۱۶۹)ـ پیغمبر اسلام، ماخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:
- Tabari, Milletler ve Hukumetler Tarihi, Milli Egitim, 1966, Cilt II, s. 819; Ibn Ishak, s. 651; Quoted by Ilhan Arsel, Sariat ve Kadın, s. 218-219.

(۱۷۰)ـ شماره‌ی فروردین و اردیبهشت سال ۱۳۷۷.

"بریم دادگاه، عضو بدنم را گرو می‌گذارم (۱۷۱) که طلاق نگیرم. فقط بچه هایم را به من بده." گفت: "نه."

- بعد هر کاری می کردم، با او راه می آمدم اذیت می کرد. نه برادر بزرگ داشتم نه پدر، نه کسی که بدادم برسد. پسرم هم بزرگ شده بود، خیلی عذاب می کشید. کفش نداشت، کاپشن نداشت. سرما می خورد. خیلی ناراحت بودم. تا وقتی که شوهرم آمد و گفت: "نرگس بیا بروین خانه‌ی مادرت. شب آنجا می مانیم و بعد می رویم دادگاه، تو عضو بدنت را گرو بگذار، بچه ها را بهت می دهم." گفتم "باشد."

شب ماندیم خانه مادرم. ساعت چهار صبح بود. خوابیده بودیم. پسرم میلاد پیش من خوابیده بود. یکی صدا کرد: "نرگس." بازوی چپم را گرفت. گفتم: "کی صدا می کنه." بعد یکهو آتش گرفتم. برگشتم دیدم پسرم سرش نزدیک من است و دارد داد می زند. گفتم: "چیه مامان؟" سوخته بود. از باسنش تا پایش - خیلی نزدیک من بود. دیدم اردشیر دوباره می خواهد اسید بریزد. سطل طرف میلاد بود. خودم را انداختم جلو او. سینه‌ام سوخت. می خواست بریزد روی صورت میلاد. شکر خدا میلاد نسوخت. اردشیرفرار کرد. سطل خالی را انداخت و فرار کرد. من داد می کشیدم: "سوختم، سوختم." مادرم سطل خالی را برداشت تا آب بیاورد. اردشیر فلکه‌ی آب را بسته بود. مادرم سطل را پر آب کرد و ریخت روی من. همه‌اش آب اسید بود.

بعد افتادم توی بیمارستان و دردسر. سوختگی ها به خاطر ده‌هزار تومان کسری عفونت کرد. ۵۰ هزار تومان با پول فروش یخچال و فرش و وسایل دیگر جور شده بود. برای ده‌هزار تومان خیلی سختی کشیدیم. هیچ کس

---

(۱۷۱)- نمی‌داند که آیا طبق قوانین شرعی قصاص، کسانی که چیزی برای گرو گذاشتن ندارند، می‌توانند قسمتی از اندام خود را برای انجام کاری و به جا آوردن تعهدی گرو بگذارند و در صورت عدم انجام تعهد، مجبور به پذیرفتن قطع آن عضو شوند. این عمل به حدی غیرعقلانی و غیرانسانی است که نه قابل درک است، نه قابل مقایسه با سنت معمول در جهان امروزی. داستان آن کلاغی است که چون به سلطانی جنگل برگزیده شد، امر کرد تا همه‌ی پرندگان به جای غذای معمول خود لجن بخورند. حیوانات جنگل مات و مبهوت به اعتراض برخاستند که: "این دیگر چه قانونی است؟"، ولی میمون عاقل به آنان گفت:

.. "دنده تان نرم! که لجن‌خوردن را همان روزی انتخاب کردید که کلاغ را به سلطانی جنگل برگزیدید. تا وقتی که کلاغ سلطان جنگل است، برای جنگلیان راهی جز خوردن غذای کلاغ نیست."

نبود. یک کپسول گاز داشتم، فروختم. مادرم رفته بود پیش دوستش و گفته بود: "شما را به خدا ده هزار تومان بدهیدش فربگیس دارد می‌میرد." (۱۷۲) ... اما با این وجود بیمارستان عمل نمی کرد. منتظر اجازه‌ی اردشیر بودند. باید با اجازه‌ی کتبی او عمل می کردند. اگر می خواست اجازه دهد که اسید نمی ریخت روی صورتم.

در کجای دنیا و در کدام سیستم اجتماعی و قضایی، مردان در مورد درمان زنان بیمارشان تصمیم می‌گیرند؟ در کدام سیستم اجتماعی مردان حق دارند به روی زن و بچه شان اسید بریزند و با وجود این تا اجازه نداده‌اند کسی حق ندارد سوختگی های ناشی از شکنجه و آسیدپاشی را درمان کند؟ آیا سیستمی غیر از سیستم برافتاده‌ی برده داری و کنیزداری و مناسباتی جز مناسبات صاحب و کالا می‌تواند ناظر بر چنین عملی باشد؟ در هر حال، این مناسبات شرعی مبتنی بر احکام "اسلام راستین" و شرع "شیعه‌ی علوی" و فقه جعفری، نشان می‌دهند که در اسلام، نه فقط ریاست از خصایص غیر قابل تفویض شوهر است، بلکه در عین حال:

ــ اولاً این ریاست شرعی به معنی حق تصاحب و تملک مرد بر خانه و خانواده و زنان و فرزندان هم است و،

ــ در ثانی ریاست شرعی مرد نه ناظر بر اسلوب و قواعد امروزی، بلکه منطبق با معیارها و مناسبات دوره‌ی کنیزداری و برده داری است.

می‌بینیم که شریعتی بی سبب داستان تبعیت تسلیم‌طلبانه‌ی فاطمه از همسرش را نقل نمی‌کند. اینان همه با نقل این موضوعات و داستان‌های راست و دروغ، می‌خواهند افکار عمومی را برای پذیرش مناسبات مورد نظرشان آماده سازند و به زنان ایرانی تلقین کنند که:

ــ اگر می خواهید "فاطمه‌وار" زندگی کنید، مطلقاً تسلیم حق افزوده‌ی

---

(۱۷۲)ــ در کشوری که میلیاردها دلار پول زبان بسته‌ی نفت از آسمانش می‌بارد، زخم سوختگی انسانی ندار به خاطر نداشتن پول درمان، چرک می کند و کسی هم

شوهران‌تان شوید و از طریق به گردن گرفتن طوق کنیزی شوهران‌تان، هم سعادت این جهانی را برای خود، همسر و فرزنداتتان تأمین کنید. هم همانند "مجاهدین" راه "اسلام راستین" از پاداش و بهشت الهی بهره‌مند شوید. می‌بینیم که اگر دادن کلید بهشت به عنوان بهای جان آدم‌ها ابتکاری تازه است، پذیرش کنیزی برای نیل به پاداش آن جهانی، سابقه‌ای طولانی دارد.

[1]

---

[1] به این دردمندی‌ها دل نمی‌سوزاند. این را می‌گویند: "عدل اسلامی"!.

برده داری در بنیاد اسلامی

۱

علی شریعتی از منشأ ومنبع برده‌هایی که همسر فاطمه هم از آنان سهمی می‌خواست، حرفی نمی‌زند، ولی از آن جا که موضوع چندزنی مستقیماً با مسأله‌ی کنیزداری در ارتباط است، نگاهی ولو گذرا بدان را مسأله‌ای امروزی و ضروری می‌داند.

مراجعه به منابع اسلامی نشان می‌دهد که مسلمانان اصولاً برای حق مالکیت برده‌داران احترام قائل بودند و حتی از فرار بردگان مسلمان از یوغ صاحبان غیر مسلمان خود جلوگیری می‌کردند. برای نمونه "از حضرت علی نیز نقل شده که گروهی از بردگان در جنگ "حدیبیه" قبل از عقد صلح از ارباب‌ها و مالکین خود جدا شدند، اما پیغمبر از عمل برده‌ها خشمناک شد و آنها را نگاه داشت" (۱۷۳).

در قرآن هیچ حکمی دایر به لزوم آزاد کردن برده یا علیه برده کردن انسان‌های آزاد وجود ندارد و هر جا که مسأله‌ی در این مورد پیش می‌آید، اصل برده داری و کنیزداری به عنوان سنت جاری و مناسباتی حلال و پذیرفته شده مورد مراجعه قرار می‌گیرد. به طور مثال در آیه‌ی ۸۹ سوره‌ی المائده آزاد کردن برده‌ی خود مثل بخشیدن طعام خود کفاره‌ی بی‌وفایی به سوگند قرار داده شده است. در آیه‌ی ۲۴ سوره‌ی النساء، موقع منع هم‌خوابگی با زنان شوهردار، هم‌خوابگی با کنیزان مستثنی شده و در آیه‌ی ۲۵ همین سوره چنین آمده است:

ـ "و هر کس از شما که توانایی مالی نداشته باشد که با زنان آزاد مومن ازدواج کند (بهتر است) با کنیزان مومن‌تان ازدواج کند، ... پس با اجازه‌ی سرپرستشان (مالک‌شان) با آنان ازدواج کنید و مهرهایشان را به وجه پسندیده به ایشان بدهید، ... آنگاه چون ازدواج کردند، اگر مرتکب ناشایستی (زنا)

---

(۱۷۳)ـ ۱ـ طالقانی، پرتو اسلام، ج۱، پیشین، ص ۱۱۹؛ ۲ـ میرفطروس، ص ۶.

شدند، مجازات آنان به اندازه‌ی نصف مجازاتی است که بر زنان آزاد مقرر شده است ...".

سوره‌ی النحل مستقیماً" به نابرابری موجود بین مرد آزاد و برده اشاره می‌کند و حتی اجازه نمی‌دهد کسی با بخشیدن مال خود به بردگان، آنان را با خود برابر کند:

ـ "خداوند مثلی می‌زند بین برده‌ای مملوک که قدرت بر هیچ کاری ندارد و بین کسی که از سوی خویش به او روزی نیکویی بخشیده‌ایم و او از همان پنهان و آشکار می‌بخشد، آیا این دو برابرند؟ سپاس خدا را، آری بیشترین‌شان در نمی‌یابند (۱۷۴).

ـ "و خداوند بعضی را بر بعضی دیگر در روزی برتری داده است، و برتری یافتگان بازگرداننده‌ی روزیشان به ملک یمین‌هایشان (زیر دستان و بردگانشان) نیستند تا در آن برابر شوند. پس آیا به نعمت خداوند انکار می‌کنید؟(۱۷۵).

در این زمینه حدیث‌های نبوی نیز فراوانند که از آن جمله‌است:

"سه کسند که نمازشان از سرشان بالاتر نمی‌رود: بنده ای که از آقای خود گریخته باشد و ..."؛ "سه کسند که دعای‌شان پذیرفته نمی‌شود و کار نیک شان را به آسمان نمی‌برد: بنده‌ی گریزان تا پیش صاحبش برگردد و .... " (۱۷۶).

در قرآن از برده و کنیز به عنوان اموال قابل خرید و فروش نام برده شده است. برای نمونه، آنها را "ملک یمین" (ملکت ایمنکم) به معنی "خریداری شده با دست راست یا بردگان مورد تصرف" (آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی الروم، آیه‌ی ۳۱، ۳۳ و ۳۸ سوره‌ی النور، آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی الاحزاب و آیه‌ی ۷۱ سوره‌ی النحل)، "مملوک" به معنی "برده‌ای صاحب مالک" (آیه‌ی ۷۵ سوره‌ی

---

(۱۷۴)ـ سوره‌ی النحل، آیه‌ی ۷۵.

(۱۷۵) ـ سوره‌ی النحل، آیه ی ۷۱.

(۱۷۶)ـ پیغمبر اسلام، حدیث‌های شماره ۱۱۲۲ و ۱۲۳۳، کلمات قصار حضرت رسول و سیری در نهج‌الفصاحه، ص ۳۵۱.

النحل) و "رقبه" (به فتح را و قاف و با) به معنی "برده و غلام زرخرید و همچنین ملک و زمینی که به کسی داده شود -که تا عمر دارد از آن بهره و فایده ببرد" (نقل از فرهنگ صبا) (آیه‌ی ۹۲ سوره‌ی النسا، آیه‌ی ۸۹ سوره‌ی المائده، آیه‌ی ۳ سوره‌ی المجادله و آیه‌ی ۱۳ سوره‌ی البلده) نام می‌برد. بر این اساس، برده و کنیز تحت تصرف مطلق صاحب خود است. او حق دارد برده و بردگان خود را تا آخر عمر در تصاحب داشته باشد، بفروشد، به کسی ببخشد یا به شرط خدمت مادام‌العمر آزادشان سازد. در این مورد از میمونه بنت هاریس یکی از همسران پیغبر اسلام حدیثی به شرح زیر نقل شده است:

ـ "یک کنیز (برده‌ی زن) داشتم. بدون اینکه با همسرم محمد مشورت کنم، آزادش کردم. پس از مدتی موضوع را به محمد خبر دادم. به من گفت: کاش به جای آزاد کردن، وی را به یکی از دایی‌هایت هدیه می‌دادی، در این صورت بیشتر عمل خیر انجام می دادی" (۱۷۷).

باز در این مورد حدیث‌های فراوانی از منابع مورد اعتماد نقل شده است دال بر این که در زمان پیغمبر اسلام، خلفای راشدین و ائمه، خرید، فروش، هدیه و تصاحب جنسی بردگان زن، آزاد و رایج بود و عملی پسندیده به حساب می‌آمد. همه‌ی منابع اسلامی متفق‌القولند که همه‌ی این بزرگان نیز، هم برده داشتند، هم برده و کنیز خریده، فروخته، هدیه گرفته و هدیه داده‌اند، هم با شرط و شروط رایج آزادشان کرده‌اند.

در اسلام راه‌حایی برای آزاد کردن برده‌پیش‌بینی شده و حتی از مسلمانان

---

(۱۷۷)ـ پیغمبر اسلام، ماخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Buhari-Muslim hadisleri, No: 583; Buhari, Hibe, 15; Muslim, Zekat, No: 999; Tecrid-i Sarih, No: 1135; Quoted by Tekin, Muhammed ve..., s. 62.

خواسته شده است که برای جبران گناهان خود برده‌ای را آزاد کنند. ضمناً در سوره‌ی نور از مسلمانان برده‌دار خواسته شده است که در جهت سنت‌های جاری، برای برده‌هایی که خواهان آزادی هستند، "قرارداد آزادی" تنظیم کنند. این‌ها هیچ کدام به معنی "آزادی بی قید و شرط بردگان" نیست:

ـ "... و کسانی از ملک یمین‌هایتان (بردگان و کنیزانتان) که قصد بازخرید خویش را دارند، اگر در آنان خیری سراغ دارید، آنان را بازخرید کنید و به آنان از مال الهی (سهمی از زکات) که به شما بخشیده شده است، ببخشید ... (۱۷۸).

محقق ترک الهان آرسل در کتاب "شریعت و کوللیک"، (۱۷۹) خود این موضوع را به بحث می‌کشد و برای تفسیر این آیه می‌نویسد: حتی در این جا که مسأله‌ی آزادی بردگان مطرح می‌شود، وجود سه شرط اساسی برای آزادی آنان جزو واجبات است:

ـ شرط اول آن است که خود برده یا کنیز خواستار آزادی خود باشد. ظاهراً این شرط در همه کس وجود دارد، چرا که هر انسان عاقل و بالغ خواستار رهایی از رنج و بهره‌کشی و امر و نهی برده‌دارانه است، اما طبیعی است که این شرط بیان نمی‌شود، مگر آنکه برده‌دار و کنیزدار اجازه و جرأت بیان خواست آزادی را به برده‌اش (مملوک و ملک‌یمین‌اش) بدهد و اصولاً با اصل آزادی برده موافق باشد.

ـ شرط لازم دوم آنست که برده بخواهد خود را بازخرید کند، یا به بیان دیگر قادر باشد بهای خود را بپردازد. از آنجا که همه‌ی کار و تولید و وقت و بی‌وقت برده‌ها به اربابان آنان تعلق دارد، پس بطور معمول بردگان پولی ندارند که بتوانند حود را بازخرید کنند. این شرط به معنی در بردگی ماندن بردگان و حتی بردگان مسلمان است و فقط زمانی می‌تواند به آزادی برده

---

(۱۷۸)ـ سوره‌ی النور، آیه‌ی ۳۳.

(۱۷۹)- Ilhan Arsel, Sariat ve Kolelik, s. 41-42.

منجر شود که برده‌ای خویشاوندی پولدار داشته باشد و بخواهد بهای وی را پرداخت کند. باید توجه کرد که بهای برده را نیز برده‌دار تعیین می‌کند. یعنی که اگر برده‌دار نخواهد برده‌ی خود را ولو برای آزاد شدن بفروشد، هیچ مرجع شرعی نمی‌تواند وی را به این کار مجبور کند یا برای آزادی وی قیمت معقول تعیین کند.

ـ شرط سوم آنست که برده یا کنیز عمل خیری برای ارباب و مالک خود انجام بدهد. این نیز به معنی قفل کردن هرگونه اقدام رهایی‌بخش از سوی برده و بردگان است، چرا که این برده نیست که باید با مبارزه‌ی خود به آزادی نایل آید. دیدیم که هرگونه اعتراض به برده و برده‌داری از نظر شرعی منع شده است. این ارباب و مالک برده و کنیز است که تعیین می‌کند که "عمل خیر" چه معنی دارد و فقط اوست که می‌تواند انجام "عمل خیر" از سوی بنده و کنیز خود را تأیید کند، یا نکند. بدین معنی، ارباب و صاحب برده و کنیز فقط زمانی برای آزادی آنان مورد سفارش قرار می‌گیرند که "ابر و باد و مه و خورشید و فلک" همه به سود برده و کنیز در کار باشد و رقم بخورد.

اینهم دلیلی است بر این که برده‌داری حتی در کنار سیستم زمین‌داری و با تغییر صورت‌بندی اجتماعی در جوامع مسلمان‌نشین تا به دیروزها دوام آورد و اگر امر و نهی و اجبار اروپا و آمریکا نبود، حتی در نیمه‌ی دوم قرن ۱۹ نیز در کشورهای مسلمان‌نشین به پایان نمی‌رسید و امکاناً امروزه نیز به شکلی از اشکال ادامه می‌یافت.

محقق مذکور، هم‌چنین دستورات اسلام در مورد برده‌داری را با سوابق برده‌داری یهودیان مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اسلام در این مورد بسی سخت‌تر از یهودیان عمل کرده است. طبق آیات تورات:

ـ "اگر برادرت، یک مرد یا زن عبرانی، به تو فروخته شوند و شش سال به تو بردگی کنند ... در سال هفتم موظف هستی وی را به صورت فرد آزاد

رها سازی ... اما او را دست خالی رها نمی‌کنی، از گله و زمین و محصول خود به وی هدیه خواهی داد ..." (۱۸۰).

*

در اسلام یک چنین حمایتی نه از بردگان مسلمان می‌شود، نه از بردگانی که در راه برادری اسلامی و دینی کوشیده‌اند. تازه شیعیان یک قدم پیش‌تر بر می‌دارند و به اندازه‌ی هر برده‌دار و برده‌فروش حسابگر، "آزاد کردن بنده‌ی غیر مسلمان را از هر طریقی جز در مقابل وجه نقد مجاز نمی‌دانند" (۱۸۱) و آزاد کردن برده‌های غیر مسلمان، به سبب‌های انسانی یا از راه پرداخت کفاره‌ی گناهان را حرام می‌دانند.

۱

تازه اگر ابر و باد و مه و خورشید و فلک به نفع برده ای کار کنند و برده‌ای شانس آزادی داشته باشد، طبق شرع و سنت‌های اسلامی، آزاد کردن بردگان به معنی رها کردن مطلق آنان از نظارت و کنترل برده‌داران نیست. برده‌ای که به هر سببی آزاد می‌شود، تحت نظام کنترلی که "قرابت الحکمیه" نامیده می‌شود، مجبور است از ارباب سابق خود حرف بشنود و "ولایت" او را تا پایان عمر گردن نهد. این است که بردگان آزاد شده، پس از آزادی، در شکل دیگری از مناسبات اربابی و تبعیت، به خدمتکاران مزدی اربابان سابق خود تبدیل می‌شوند. در این مورد «اوروه ابن زوبیر حدیثی از آیشه نقل کرده است:

ـ "کنیزی بنام به‌ریره برای پرداخت بهای آزادی خود از آیشه (همسر رسول) تقاضای کمک کرد. عایشه جواب داد: "به شرط تعلق "قرابت الحکمیه‌ی" به من، بهای آزادی وی را پرداخت می‌کنم". اما صاحب کنیز این شرط را نپذیرفت (و می‌خواست با آزاد کردن کنیز این حق را برای خود نگهدارد). عایشه به همسرش مراجعه کرد. پیغمبر اسلام گفت: "به‌ریرو را از صاحبش

---

(۱۸۰)ـ تورات، عهد قدیم (Bibel, Gamla testament)، کتاب چهارم موسی، بخش ۱۵، بند ۱۸ـ۱۲.

(۱۸۱)ـ پطروشفسکی، ص ۲۸۹.

خریداری کن و انتقال "ولایت" را هم شرط بگذار". بدین ترتیب عایشه این کنیز را از صاحبش خریداری کرد و پس از آن که حق بردگی‌اش را به خود انتقال داد، وی را آزاد ساخت(۱۸۲).

به بیان دیگر، به جای آن که عایشه آزادی کنیز مذکور را بخرد، که در آن صورت حق "ولایت" وی در دوره‌ی آزادی کماکان در اختیار صاحب قبلی‌اش می‌ماند، خود کنیز را از صاحبش خرید و سپس آزاد کرد. و بدین ترتیب، بطور اتوماتیک، تحت مناسبات شرعی "قرابت‌الحکمیه" حق "ولایت" وی را به خود اختصاص داد.

۱

در این نگرش، به همان اندازه که زنان آزاد نسبت به مردان آزاد کم ارزش به حساب می‌آیند، بردگان زن یا کنیزان نیز نسبت به بردگان مرد از ارزش و حقوق کمتری برخوردارند. در این مورد از عایشه نقل شده است که:

ـ "خواستم یک برده‌ی مرد و یک برده‌ی زن (کنیز) را آزاد کنم. رسول خدا به من گفت: ابتدا از برده‌ی مرد شروع کن و بعد از او کنیزت را آزاد کن". (۱۸۳).

زنان برده (کنیزها) عموماً به عنوان ابزار کار و جنسی شناخته می‌شوند. صاحبان زنان برده می‌توانند و حق دارند که زنان برده را به اندازه‌ی مردان برده مورد بهره‌کشی قرار دهند: بخرند، بفروشند، اجاره دهند، به کسی

---

(۱۸۲)ـ ماخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Sahih-i Buhari Muhtasari, Urve Ibn-i Zubeyr'in Ayse'den rivayeti, Cilt VI, S: 480; Quoted by Ilhan Arsel, Sariat ve Kolelik, s. 62.

(۱۸۳)ـ ماخذ نقل و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Ebu Davud, Talak, No: 2237. Ibn-i Marcan, Itk, 10, No: 2532, Nesai, Talak, 6\161. Quoted by Arif Tekin, Muhammed ve..., s. 62.

بیخشند، یا آزاد سازند و از حق ولایت آنان بهره‌مند شوند. اضافه بر آن، صاحبان برده حق دارند از جنسیت زنان برده نیز هر گونه که خواستند بهره ببرند، یا حتی بهره‌مندی جنسی آنان را به دیگران ببخشند. آنان حق دارند که هروقت خواستند با زنان برده رابطه‌ی جنسی برقرار کنند و همخوابگی داشته باشند. در این صورت، نه مراسمی لازم است، نه جلب موافقتی و نه حتی پرسشی. البته در قرآن مجبور کردن آن بخش از زنان برده که عزم پاکدامنی دارند به فحشا و خودفروشی ممنوع شده است:

ـ "... و کنیزانتان را، اگر عزم پاکدامنی دارند، به فحشا وادار نکنید که بهره‌ی دنیوی به دست آورید؛ و هر کس ایشان را (برای اینکار) اجبار کند، بداند که خداوند با توجه به اکراه‌شان، آمرزگار مهربان است" (۱۸۴).

زنان اسیر جنگی بخشی از زنان برده را تشکیل می دهند. در آیه‌ها و سوره‌های فراوان تصاحب زنان اسیر به مسلمانان حلال اعلام شده است. در آیه‌ی ۳ سوره‌ی النساء، به کسانی که نمی توانند با زنان خود عادلانه رفتار کنند، توصیه شده است که به یک زن یا به هم‌بستری با کنیزانشان اکتفا کنند. در آیه‌ی ۲۴ همین سوره حتی همبستری با زنان برده و کنیزانی که شوهر دارند، آزاد اعلام شده است. "در مورد علت نزول این قسمت از آیه‌ی مذکور حدیثی از ابوسعید الهودری نقل شده است:

"محمد در جنگ حنین یک گروه از اصحابش را به منطقه‌ی "اوتاس" فرستاد. آنان بر ساکنان اوتاس پیروز شدند و زنان‌شان را برای ما آوردند. در آن موقع اشتهای ما برای زنان شدیدا" تحریک شده بود. محمد این زنان را بین مسلمانان تقسیم کرد، اما برخی از مسلمانان به این عنوان که اینان زنان مشرکین‌اند (شوهر دارند) از همخوابگی با آنان خودداری کردند. در همان موقع این آیه به شرح "همبستری با زنان شوهردار ممنوع است ، ولی زنان اسیر جنگی از این دستور مستثنی هستند" نازل شد. بدین معنی اگر این نوع زنان صاحب همسر هم باشند قابل همبستری‌اند. با نزول این آیه اعتراضات و

---

(۱۸۴) سوره‌ی النور، آیه‌ی ۳۳.

خودداری‌ها به پایان رسید و از آن پس زنان اسیر شوهردار نیز مورد استفاده‌ی جنسی مسلمانان قرار گرفتند" (۱۸۵).

تصاحب این زنان فقط فردی نبود و در بسیاری مواقع یک زن اسیر از سوی چند نفر مسلمان مورد تجاوز قرار می‌گرفت و وقتی هم مسأله‌ی حاملگی پیش می‌آمد، بین مردان مختلفی که با یک زن اسیر هم‌خوابه شده بودند، دعوا و اختلاف پیش می‌آمد و موجب مراجعه به پیغمبر اسلام و اصحاب وی می‌شد. طبق حدیثی که از سوی ابو داوود نقل شده است:

ـ "یکبار علی باعث توافق سه مرد مسلمانی شد که قبلاً با یک زن کنیز و اسیر بطور همزمان همبستر شده بودند و پس از آنکه زن مذکور حامله شده بود، بر سر تعیین پدر بچه دچار اختلاف و بگو مگو بودند. راهی که علی برای حل مسأله انتخاب کرده بود به حدی موجب خوشحالی پیغمبر اسلام شد که جلو خنده‌ی خود را نمی توانست بگیرد" (۱۸۶).

اما برده یا برده‌هایی که مورد بحث شریعتی قرار می‌گیرد، عموماً نه فقط برده‌های سابقاً برده، بلکه بسیاری انسان‌های آزادی بودند که به اسارت مسلمانان در آمده‌بودند و از آن طریق طوق بردگی به گردنشان انداخته شده‌بود. عمده‌ی ایشان را زنان و کودکان قبایل شکست خورده تشکیل می دادند که به اصطلاح "صاحبان" خود را از دست داده بودند. بدین معنی، وقتی

---

(۱۸۵)ـ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Muslim, Reda, No: 1456; Ebu Davud, Nikah, No: 2155; Tirmizi, Nisa Tefsiri, No: 3016-3017, Nikah, 59, Bab: 6\110; Quoted by Arif Tekin, Muhammed ve..., s. 41-42.

(۱۸۶)ـ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Ebu Davud, Talak, No: 2269; İbni Mace, ahkam, No: 2348; Nesai, Talak, 6\182; Quoted by Arif Tekin, Muhammed ve..., s. 42.

مردانی با، یا بی‌کتاب، با مسلمانان جنگ می‌کردند و شکست می‌خوردند، زنان و فرزندان آنان به عنوان اسیر در اختیار مسلمانان قرار می‌گرفتند. دخالت کردن یا نکردن این زنان در جنگ، تغییری در سرنوشت آنان به وجود نمی‌آورد. بنا به سنت دوره‌ی رسول، قسمتی از زنان و دخترانی که بدین نحو اسیر شده بودند، به صورت برده به این و آن بخشیده می‌شدند و بقیه یا به مسلمانان پولدار فروخته می‌شدند، یا در بازارهای برده فروشان اکناف و اطراف به فروش می‌رسیدند.

جالب است که برده کردن مردم آزاده و بخصوص زنان و کودکان فقط شامل دشمنان اسلام نبود و در مورد مسلمانانی هم که تغییر عقیده می‌دادند و از دین روی بر می‌گرداندند به کار می‌رفت. برای نمونه:

ــ "خلفای اسلامی و از آن میان ابوبکر و علی فرمان دادند تا هر که را که از دین برگشته باشد با شمشیر گردن زنند و به آتش بسوزانند و زن و بچه‌اش را اسیر کنند (۱۸۷).

نمونه‌ای از به بردگی کشیدن زن و فرزندان را در جریان اختلاف مسلمین با قومی یهودی اهل کتاب به نام بنی‌کوریظه چنین نقل می‌کنند:

می‌دانیم که قبیله‌های یهودی‌الاصل مدینه به خاطر رقابتی که با مکه و مرکزیت اقتصادی آن داشتند به مسلمین که علیه نظم موجود آنجا بر پا خاسته بودند پناه دادند. پیغمبر اسلام به مدینه پناه برد و مهاجرت ایشان به مدینه به سرفصل تاریخ مسلمانان تبدیل شد. در دو سال اول مهاجرت، مسلمین عموماً با سختی زندگی می‌کردند تا آنکه با بستن راه کاروانهای مکیان و تاراج آنها، ورق برگشت، و طعم پیروزی و گرفتن غنیمت را به مسلمانان چشانیدند. از آن پس، هر چه مسلمانان قوی‌تر شدند، به همان اندازه

---

(۱۸۷)ــ علی میرفطروس، پیشین، ص ۷۹ به نقل از: تاریخ طبری، ج۴، ص ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۰۷، ۱۴۱۰؛ اصول کافی (کلینی) ج۲، ص ۱۲۴.

بر اقوامی که آنان را پذیرفته بودند و به آنها پناه داده بودند، سخت‌تر گرفتند (۱۸۸). قبایل مذکور یکی پس از دیگری مورد محاصره قرار گرفتند و چون تاب مقاومت نیاوردند، به وساطت قبیله‌ای سوم جان خود را برداشتند و محل زندگی خود را ترک کردند و هر چه از ملک و باغ خرما بود برای مسلمین به جا نهادند.

پس از محاصره و شکست قبیله‌ی بنی النضیر و تصرف اموال آنان از سوی مسلمین، قبیله‌ی بنی‌کوریظه تنها قبیله‌ی معتبر یهودی در یثرب بود. گویا بنا بود که آنها از داخل مدینه به یاری قریشیان که مدینه را محاصره کرده بودند بشتابند، ولی پیغمبر اسلام با تدبیری میان آنان نفاق انداخت و در نتیجه جلو یاری آنان به ابوسفیان و لشکر کفار مکه را گرفت. کار محاصره‌ی مسلمین با شکست روبه‌رو شد و ابوسفیان، رهبر کفار و سرمایه‌دار مکه از فتح مدینه مأیوس شد و حصار را ترک کرد. این فرد پس از فتح مکه مورد لطف پیغمبر قرار گرفت و خانه‌اش، همانند خانه‌ی کعبه، منطقه‌ی امن اعلام شد. وی همچنین همراه با پسرش معاویه که بعداً موسس حکومت امویان شد، هر کدام ۱۰۰ شتر جایزه گرفتند. خود به فرماندهی نیروهای اسلامی و پسرش معاویه به کاتبی منصوب شدند و خواهرش به افتخار همسری پیغمبر اسلام نایل آمد.

پس از بازگشت نیروی مکه به فرماندهی ابوسفیان، مسلمانان به کوی بنی‌قریظه حمله کردند و آن‌ها را محاصره کردند. این محاصره بیست و پنج روز طول کشید تا این که بالاخره این قبیله نیز حاضر شدند، هم‌چون دو قبیله‌ی دیگر یهودی، دارایی خود را گذاشته و سالم از مدینه خارج شوند. ولی محمد چنین نمی‌خواست، چرا که به واسطه‌ی هم‌دستانی آنان با

---

(۱۸۸) برای اطلاعات بیشتر به ص ۲۰۲ ۱۹۶ کتاب "۲۳ سال" علی دشتی مراجعه شود.

ابوسفیان، کینه‌ای از آنان در دل داشت و نابودی آنان را باعث ازدیاد شوکت اسلام و مرعوب کردن دیگران می‌دانست. بنی‌قریظه از بیم این تصمیم به طایفه‌ی اوس متوسل شد تا همان رفتاری که با وساطت رأسای طایفه‌ی خزرج با دو طایفه‌ی دیگر یهودی شده بود، با آنان نیز بکار بسته شود. وقتی آنها از بنی قریظه شفاعت کردند، پیغمبر فرمود:

ـ من یکی از روسای اوس را درین کار حکم می‌کنم. هر چه او گفت بدان عمل خواهم کرد.

سپس سعد بن معاذ را حکم قرار داد چرا که می‌دانست وی از بنی قریظه دلی پرخون دارد. سعد هم حدس و میل پیغمبر را کاملاً تحقق بخشید و حکم کرد تمام مردان قریظه را گردن بزنند و زن و فرزندان آنان را به بردگی بگیرند و تمام اموال‌شان بین مسلمانان تقسیم شود. ... در بازار مدینه چندین گودال کنده شد. هفت‌صد یهودی تسلیم شده و امان خواسته را یکی پس از دیگری گردن زدند (۱۸۹).

مطابق این روایت، پیغمبر اسلام پس از کشته شدن اسیران مرد، ۱۶ نفر از زنان و دختران را بر گزید. از اینان ریحانه را برای خود برداشت و ۱۵ نفر دیگرشان را بین مسلمانان و دوستان خاص خود توزیع کرد (۱۹۰). ریحانه مشمول اصطلاح قرآنی "ما ملکت ایمانهم" بوده و همخوابگی با وی هیچگونه مراسم و تشریفاتی را ایجاب نمی‌کرده است. وی که اسیر و سهم پیغمبر بود، نه اسلام آورد، نه حاضر شد زن عقدی محمد شود، و ترجیح داد به حال بردگی در خانه‌ی وی بماند (۱۹۱).

---

(۱۸۹)ـ علی دشتی، پیشین، ص۲۰۲ـ۲۰۱ و
- Arif Tekin, Kur'an' in Kokeni, s.109

(۱۹۰)ـ علی دشتی، پیشین، ص ۲۶۳ و
- Arif Tekin, Kur'an' in Kokeni, s.109.

(۱۹۱)ـ علی دشتی، پیشین، ص ۲۹ـ۲۶۳ و
.- Arif Tekin, Kur'an' in Kokeni, s. 109

پیغمبر اسلام در جنگ با قبیله‌ی بنی مصطلق، جویریه، دختر حارث بن ابوضرار رئیس قبیله و در جنگ آتی خیبر هم، صفیه دختر حی‌بن‌اخطب (یهودی) و زن کنانه‌بن‌ربیع از روسای خیبر را برای خود انتخاب کرد. بدین ترتیب تعداد زنان ایشان که از بین اسیران انتخاب شده بودند به سه نفر رسید (۱۹۲). این تعداد غیر از کنیزانی بودند که برای کار یا همبستری در خانه‌ی ایشان به سر می‌بردند (۱۹۳).

در هر صورت، پس از انتخاب و تقسیم این زنان بین فرماندهان و نزدیکان، جمعی از زنان اسیر زن نیز به دیگر مسلمانان بخشیده شدند و تعدادی هم در همان جا به فروش رسیدند. از بین خریداران مسلمان، عثمان داماد رسول و خلیفه‌ی سوم بیشتر زنان ثروتمند را انتخاب و خریداری می‌کرد و عبدالرحمان‌بن‌اوف زنان جوان را می‌خرید. جمعی از قبیله‌های یهودی هم که با مسلمانان روابط حسنه داشتند، برای نجات اسیران یهودی از بردگی و کنیزی، به خریدهایی ولو محدود دست زدند (۱۹۴). برای نمونه یهودی‌یی بنام ابوجم نقل می‌کند که:

ـ "من از محمد دو زن را که هر کدام سه بچه داشت، جمعاً" به مبلغ ۳۰۰ دینار (پول طلا) خریداری کردم". (۱۹۵)

---

(۱۹۲)- Arif Tekin, Kur'an' in Kokeni, s. 109-110..

(۱۹۳)ـ جهت اطلاع بیشترمراجعه شود به:

- Arif Tekin, Muhammed ve Kurmaylarinin hanimlari, s. 83-182

(۱۹۴) ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Tacrıd-i Sarih, Diyanet, No:1575; Buhari-Muslim hadisleri, No:1154; Buhari-Muslim hedısleri, No: 1154; Buhari, Megazi, 14; Muslim, Cihad, No: 1766; Ebu davud, harac, No: 3005; Zehebi. Tarihı Islam, 2/317; Ibni Seyyedin, Nas, 2/112. Ibn Esir, No: 1997; Taberı, Milletler ve Hukumeldarlar Tarihi, 5/505-508; Ibn Kesir, Bidaye-Nihaye, 4/128; etc. Quoted by Arif Tekin, Kur'an' in Kokeni, s. 109-110.

(۱۹۵)- Ibid, s. 110.

از مسلمانان محمد بن مسلمه نقل می کند که:

ـ در جریان تقسیم زنان اسیر در جنگ با بنی کوریظه، برای من سه نفر زن رسید که همه‌شان را هم بفروش رسانیدم (۱۹٦).

پس از آن، پیغمبر اسلام مابقی زنان را همراه با پسربچه‌های به اسارت گرفته شده، بخشی را وسیله‌ی سعد بن زید به منطقه‌ی نجد و بخشی دیگر را به منطقه‌ی شام برای فروش روانه ساخت. طبیعی است که اینان برای بردگی و کنیزی بفروش می رفتند. (۱۹۷)

(۱۹٦)ـ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Tacrid-i Sarih, Diyanet, No:1575; Buhari-Muslim hadisleri, No:1154, Buhari-Muslim hedisleri, No 1154; Buhari, Megazi, 14. Muslim, Cihad, No: 1766. Ebu davud, harac, No: 3005; Zehebi. Tarihi Islam, 2/317; Ibni Seyyedin. Nas, 2/112; Ibn Esir, No: 1997; Taberi, Milletler ve Hukumetdarlar Tarihi, 5/505-508; Ibn Kesir, Bidaye-Nihaye, 4/128; etc., Quoted by Arif Tekin, Kur'an' in Kokeni, s. 110.

(۱۹۷)ـ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Tacrid-i Sarih, Diyanet, No:1575; Buhari-Muslim hadisleri, No:1154; Buhari-Muslim hedisleri, No. 1154; Buhari, Megazi, 14; Muslim, Cihad. No. 1766; Ebu davud, harac, No: 3005; Zehebi. Tarihi Islam, 2/317; Ibni Seyyedin. Nas, 2/112; Ibn Esir, No: 1997; Taberi, Milletler ve Hukumetdarlar Tarihi, 5/505-508; Ibn Kesir, Bidaye-Nihaye, 4/128; etc. Quoted by Arif Tekin, Kur'an' in Kokeni, s. 109.

فصل نه

تیپ "زن ایده‌آلی" و سنت‌های اسلامی

سنت های اسلامی

علی شریعتی نیز همانند همرزم خود آیت‌الله مطهری، با مراجعه به سنت‌های صدر اسلام به لزوم غیرقابل نقد و بدون چون و چرا بودن آنها اشاره می‌کند. به باور وی، برخلاف آنچه امروز دشمن و دوست می‌پندارند، شیعه سنی‌ترین مذاهب اسلام است (پیشین، ص ۱۵). بی‌سبب نیست که وی اجرای سنت‌های اسلامی و اسلامی‌شده را، با توصیفی شاعرانه، به تفصیل شرح می‌دهد و بدین وسیله به هر سنت معمول در سوره‌های صدر اسلام لباس مقدس و الهی می‌پوشاند، اجرای سنت‌های باقی مانده از دوره‌ی رسول را وظیفه و شرط اساسی می‌داند و شیعیان را، که گویا سنی‌تر از هر سنت‌گرای دیگر و به این مفهوم، بیش‌تر از سایرین با بدعت و نوجویی سر ستیز دارند، به ادای این وظیفه فرا می‌خواند:

... جلسه‌ی عقد، خطبه خواند:
«فاطمه دختر پیغمبر بر چهار صد مثقال نقره، طبق سنت قائمه و فریضه‌ی واجبه...»
و صورت جهیزیه‌ی فاطمه...
یک دستاس، یک کاسه‌ی چوبی، یک زیلو
در آغاز محرم سال دوم هجری، علی بیرون شهر مدینه، کنار مسجد قبا، خانه‌ای یافت و زهرا را به خانه برد.(پیشین، ص ۱۳۸)

این جا بحث بر سر آن نیست که در بنیاد اسلامی چه سنت و رسمی در مورد ازدواج معینی برپا شد، کدام یک از این مراسم و سنت‌ها باقی مانده از دوره‌ی‌های به اصطلاح "جاهلیت" بود، یا کدام یک از امور آن روزی با معیارهای امروزی قابل تأیید یا تکذیب‌اند. مقصود آن است که پیام بنیادگرایان این زمان هر چه درست‌تر و صریح‌تر مشخص شود و این پیام در رابطه با زندگی مردم ایران و طبقه متوسط شهرنشین ایران، به درستی توضیح داده شود.

می‌بینیم که شریعتی ی سابقاً" سنت شکن، از طریق عبارت «سنتهای قائمه و فریضه ی واجبه» نه فقط بر صحت این سنت‌ها در زمان خود تاکید می‌ورزد، بلکه آنها را مقدس و واجب هم نام‌گذاری می‌کند، و پذیرش مو به موی آنها را برای «فاطمه وار» زیستن در امروزه روز لازم می‌شمارد. سنت های مورد اشاره در متن مذکور را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱- سنت ازدواج دختر با وساطت و نمایندگی پدر، یا این سنت که مردان، زنان را شوهر می‌دهند و حق "همسر گزینی" زنان، مکروه و محدود است. مطهری این فکر را با این استدلال کامل می‌کند:

"آیا راست است که زن وفا ندارد؟ پیمان محبت زن سست است؟ به عشق زن نباید اعتماد کرد؟ این هم راست است و هم دروغ، راست است اگر عشق از زن شروع شود، اگر زنی ابتدا عاشق مردی بشود و به او دل ببندد، آتشش زود سرد می شود، به چنین عشقی نباید اعتماد کرد" (پیشین، ص ۲۴۴).

۲- سنّت مرد مکانی که از آثار دوره ی پدر سالاری است، بخصوص آن جا که زنان هم‌چون کالای خریداری شده به مکان و قبیله ی مرد انتقال می‌یافتند و بخشی از دارایی وی را تشکیل می‌دادند. حتی اگر ساختمان مسکونی خانواده ی اسلامی متعلق به زن باشد، باز هم این مرد است که صاحب خانه و کاشانه به حساب می‌آید و زن بدون اجازه ی مردش مجاز به آوردن مهمان ولو محرم به خانه نیست.

۳- سنّت مهریه، که به همراه سایر پرداختی‌های دیگر، همانند شیربها و غیره، ریشه در خرید و فروش زنان دارد و در اصل مبین آن است که مرد بهای تصاحب زن را می‌پردازد، یا تضمین می‌کند. سنّت جهیزیه هم ریشه در تسلط قبیله‌ای و گروه‌های خویشاوندی دارد. این سنت‌ها قبل از اسلام هم بوده‌اند و بعداً" هم وسیله ی پیغمبر اسلام به رسمیت شناخته شده‌اند، اما علت به کار بردن آنها برای آن نبود که این سنت‌ها مقدس و الهی بودند، بلکه بدان سبب بود که شرایط آن روز اجرای آنها را لازم می‌شمرد و با

اجرای آن‌ها این سنت‌ها دردی درمان و مشکلی حل می‌شد. این بدان معنی است که اگر این سنت‌ها کارکردی نداشتند و مشکلی بر مشکلات موجود اضافه می‌کردند، از اجرای آنها خودداری می‌شد یا آلترناتیوی برای آن‌ها پیدا می‌شد.

با این وجود دینداران و متعصبان اسلامی ما به صرف پذیرفته شدن اینگونه امور در جامعه‌ی اولیه و بنیادی اسلام، به سختی به این سنت‌ها، که امروزه قدیمی و کهنه شده‌اند، چسبیده‌اند. به باور آنان نه فقط هر چه پیغمبر اسلام انجام داده صحیح بوده، بلکه در عین حال این صحت تا ابد ادامه دارد. آنان معنی گذشت زمان و تحول اجتماعی را نمی‌فهمند. و نمی‌توانند هضم کنند که اگر خود رسول هم امروز وجود می‌داشت، به عنوان انسانی عاقل و مدبر، به احکام و سنت‌هایی مراجعه می‌کرد که امروزی‌اند و مشکلی را در امروزه روز رفع می‌کنند.[1]

در طول دهه‌های اخیر، این فاناتیسم لانه‌کرده در ایران، و مشخصاً بین اسلام‌گرایان ایرانی، با بروز افکار بنیادگرایی و پیدا شدن بنیادگرایانی چون شریعتی و مطهری، فرصت تجدید حیات دوباره یافت و به صورت بیماری خشک‌اندیشی و غیرقابل علاجی در آمدند. این است که اسلامگرایان ما سخت سنت‌گرایند و همه‌ی همّ و غم خود را صرف برگرداندن مردم به زمانی و تبعیت از سنت‌هایی می‌کنند که دیگر کارکردی ندارند، نیازی را رفع نمی‌کنند و حتی جلو حرکت آسان مناسبات اجتماعی را می‌گیرند. به طور مثال، هنوز هم که هنوز است کمر خانواده‌ها و مردم ایران زیر بار این سنت‌های تقدیس شده‌ی مهریه و جهیزیه می‌شکند و اجرای سنت‌های مورد تقدیس شریعت‌زواهان و بنیادگرایان اسلامی، مسایل فراموش شده و به تاریخ پیوسته‌ای چون شیربها و پرداخت بها و خرید و فروش زنان و دختران را از نو در جامعه‌ی ایران مطرح می‌کند.

این گونه پافشاری‌های تعصب‌آمیز و اندیشه‌های دگماتیک، جامعه و فرهنگ ما را به شدت دچار رکود و ایستایی کرده و راه تحولات را به روی آن

بسته‌اند. دفاع از عناصر فرهنگی کهنه و سنت های ناکارآمد و عدم پذیرایی عناصر نو، از ویژگی های عمده‌ی این رکود فرهنگی و اجتماعی است. به سبب این عدم پذیرش هم است که امروزه کشور و جامعه‌ی ما از نظر فرهنگی و اجتماعی نه فقط نسبت به دنیا، بلکه در مقایسه با کشورهای مسلمان‌نشین پیرامون خود، چهره‌ی عقب‌مانده‌تری به خود گرفته و توان پذیرش و خودی‌کردن عناصر نو و مدرن را از دست داده است. جامعه‌ی رکودی ما به جای پیشرفت، در تدارک پسرفت به جامعه‌ای رکودی و قبیله‌ای در اعماق تاریخ است. جامعه‌ی ما، به جای ترقی و پیشرفت، از هر فرصتی از تحولات اجباری جاری روی بر می‌تابد و در راه بازگشت به گذشته های تاریک، حتی از گردن زدن عناصر و نیروهای مترقی و پیشرو خود ابا نمی‌کند. جامعه‌ی ما، هر از گاهی، به آسانی شرایط سرکوب تحولات اجتماعی و نیروهای ترقی‌خواه را فراهم می‌آورد. فاناتیست‌ها و بنیادگرایان اسلامی، هم محصول این عقب‌ماندگی تاریخی‌اند، هم عامل ایجاد این وضع رکودی‌اند و مسئولیت آن را با همه‌ی مرتجعین دیگر قسمت می‌کنند.

فراموش نباید کرد در زمانی که این پیغمبران حسینیه‌ی ارشاد سنت‌گرایی را تبلیغ و تحول و پیشرفت را محکوم می‌کردند، و به وقتی که بازگشت به دوره های اولیه و بنیادهای دینی را به عنوان تنها راه حل مسایل و مشکلات ناشی از نظم طبقاتی حاکم، بار، جوانان تهران می‌کردند، بسیاری از این سنت‌ها در بین نسل جوان تحصیلکرده‌ی ایرانی در حال فراموشی بود. باد تحولات فرهنگی به سختی می‌وزید، برابری و مساوات زن و مرد داشت به معیار ارزشی جامعه و حداقل جامعه نسل تحصیلکرده تبدیل می‌شد:

- بسیاری از جوانان تحصیل‌کرده در تهران و شهرهای بزرگ ایران داشتند در مورد آینده و ازدواج خود، خود تصمیم می‌گرفتند.
- بسیاری همسر خود را در محیط تحصیل یا کار بر می‌گزیدند و قبل از آنکه والدین خود را خبر کنند، از نظر ازدواج و اجرای مراسم و هم‌چنین

محل زندگی و برنامه ی آتی مشترک، به توافق می رسیدند.
- بسیاری از دختران تحصیل کرده از تنظیم قرارداد مهریه خودداری می کردند و آن را علیه اصل برابری زن و مرد می دانستند و بسیاری دیگر، بردن جهیزیه را نمی پسندیدند و ترجیح می دادند همه چیز را به طور مشترک و برابر آغاز کنند و فراهم آورند. ازدواج و شرایط آن در میان اقشار شهری، روز به روز ساده تر می شد و سنت ها و عرف و عادات در برابر بدعت های جدید نسل جوان شهرنشین رنگ می باخت.
در واقع همین تحولات باعث شدند که جامعه ی متعصبان مذهبی دچار آشوب شود و به واکنش دست بزنند. بی سبب نبود که این پیغمبران بنیادگرا از لاک فرقه بندی های خود بیرون آمدند و برای سنگ انداختن در برابر این تحولات، موضوع زن و خانواده را در رأس برنامه های تبلیغاتی خود قرار دادند و حتی برای بازگشت از راهی که طی شده بود، الگوی ایده آلی انتخاب کردند و تقلید مو به موی آن را خواستار شدند.
چنین بود که در آن زمان و در حال و هوایی که آزادی زن و برابری جنسی روز به روز هواداران و طرفداران بیشتر می یافت، و سنت های اسلامی مورد انتقاد و بی توجهی قرار می گرفت و از خاطره ها زدوده می شد، صدای مطهری و شریعتی برای بازسازی سنت های "اسلام راستین" نه آن که صدای رستاخیز، رهایی، ساده گرایی، آزادی و استقلال زنان و نسل های جدید نبود، بلکه حکم جهاد علیه آزادی نسل های جوان و رهایی از سنت های کهنه بود. این البته چیزی نبود که در زمان خود و در حال و هوای شیفتگی بیمارگونه ی آن روز توجهی را جلب کند، یا با منع و مانعی برخورد کند.

ظاهراً این آقایان از ماحصل کار و فکر و بیان خود آگاه بودند و می دانستند با اعلام جهاد علیه رهایی از سنت ها و با فریضه شمردن هر سنت جاری در دوره های اولیه ی اسلام، به چه نتیجه ای می خواهند برسند. اگر چه هرکدام از اسلام گرایان حسینیه ی ارشاد ادعای خاص خود را داشتند. اما

همه ی آنان خواهان بازگشت به سنت های اسلامی و برقراری احکام کتاب و حدیث و مندرجات رساله های "علمای راستین و مجاهد" بودند. برای همه ی آنان، آنچه "آزادی زن" خوانده می شود، با بی بند و باری تفاوت چندانی نداشت و بقول شریعتی توطئه ای استعماری بیش نبود. برای همه ی آنان، روگردانی از سنت های ناکارآمد و کهنه، کار "دستگاه" بود و دستگاه مورد ادعای اینان، نه فقط از استعمار و استحمار و دربار تشکیل می شد، بلکه طیف وسیعی از کسانی را هم در بر می گرفت که این آقایان را امیدی به هدایت شان برای ایفای نقش "امت اسلامی" نبود. «متجددها»، «روشنفکرن» و «اروپایی مآب ها» بخشی از این جمع جهنمی بودند. از نظر آنان زنانی که گوش به حرف این ها می دادند و ادعا های تازه مطرح کردند، و کسانی که بدعت را بر سنت و دستاوردهای بشر امروزی را بر احکام دیروزی ترجیح می دادند، یا «عروسک فرنگی» بودند، یا زنان «هیچ و پوچ» ایرانی.

بر اساس این گونه مجاهدت ها بود که بوسه زدن بر سنت های کهنه دوباره رسم شد، سنت گرایان و بنیادگرایان بر موج جاری تحولات و جنبش و انقلاب سوار شدند، نسل های شیفته ی اسلام گرا "چشم بسته و گوش بسته فرمان بردند"، و عاشقانه سر به راهی نهادند که محصولی جز جمهوری اسلامی نداشت و نمی توانست جز این حاصلی داشته باشد. بدین سان، پایه های حکومت بنیادگرای آخوندها ساخته و پرداخته شدند.

تقسیم کار جنسی از دیدگاه بنیادگرایان

۱

۱ـ تجدد و سنت گرایی

دوگانگی بین سنت گرایی بنیادگرایان اسلامی و تجددگرایی مردم شهرنشین ایران، در رابطه با وظیفه ی زن در خانه و خانواده و جامعه نیز ادامه می یابد. در روزگار سخنرانی های حسینیه ی ارشاد، بخش عمده ای از زنان تحصیلکرده ی شهرنشین ایران: بخصوص نسل های جوان و تحصیلکرده، توانسته بودند پا را از دایره ی تقسیم کار جنسی سنتی مورد حمایت وی فراتر نهند:

- گروهی، قسمتی از وقت روزانه ی خود را صرف تحصیل و کار در اداره و مدارس و محیط های شغلی مختلط زنانه و مردانه می کردند و،

بسیاری از زنان که حقوق و درآمد شخصی داشتند، توانسته بودند بی توجه به دستورات اسلامی و قانون مدنی مردسالارانه ی مبتنی بر احکام شرعی، دنیای داخل و خارج خانه را با همه ی نیکی ها و بدی هایش، به طور نسبت مساوی میان خود و همسران شان تقسیم کنند.

هم زمان با تغییر روابط اجتماعی و جنسی در تهران و سایر شهرهای عمده ی ایران:

ـ ازدواج در دوره ی خردسالی لااقل در شهرهای بزرگ تقریبا متوقف و زشت و مذموم تلقی شده بود،

- کتک زدن زن می رفت که به جرمی اخلاقی تبدیل شود.

- چند زنی و صیغه گری جز در پشت حصارهای بلند سنت گرایان اسلامی رایج نبود و اسلام گرایانی که هوس همخوابگی موقتی شرعی می کردند، راهی نداشتند جز آن که راهی شهرهای قم و مشهد شوند و در درون مناسبات فرقه ای و درون گروهی خود، به اسباب شرعی رفع عطش جنسی نایل آیند. مهم تر از همه:

- اصل برابری زن و مرد و مشارکت آنان در درون و بیرون خانواده، می رفت

تا به باور عمومی تبدیل شود. گر ادارات و بین لایه‌های میانی و میانی به بالای شهرنشین، زنان به عنوان شرکای اجتماعی جامعه به حساب می‌آمدند و قوانین استخدامی شرایط استخدامی مشترکی را برای هم زنان و هم مردان پیش‌بینی می‌کرد.

این همه در حالی بود که طیف‌های مختلف اسلام‌گرایان، همراه با همه‌ی لایه‌های محافظه‌کار و سنت‌گرا، بخشی از مردم را در این جا و آن جا دو زانو می‌نشاندند و از دستورات صریح اسلام در مورد ارزش ناچیز و نقش کمینه‌ی زنان سخن می‌راندند. هرگونه پیشنهاد و مصوبه و قانون در مورد افزایش حقوق قانونی زنان از سوی جبهه‌ی پرقدرت محافظه‌کاران و از آن جمله آخوندها و هوادارانشان سرکوب می‌شد و هر نغمه‌ی رهایی و آزادی زنان، بی‌عفتی و فحشا لقب می‌گرفت، به ستیز با فرامین الهی تعبیر می‌شد و در نطفه عقیم می‌ماند.

۲ــ عدم جدایی دین از سیاست در دوره‌ی پهلوی‌ها

اصلاحات قانون مدنی در دوره‌ی قبل از سلطه‌ی جمهوری اسلامی، از جمله تغییرات قوانین خانواده در سال ۱۳۴۶ و سپس ۱۳۵۴، در نوع خود قدمی به سوی برابری جنسی و آزادی زنان از تابوهای مذهبی و عرفی مردسالارانه و پدرسالارانه، و بسا پیشرفته‌تر از خواست به اصطلاح اصلاح‌طلبان مذهبی بود. با این وجود:

قانون مدنی ایران، از آن جمله قوانین خانواده در ایران، تا پایان عمر نظام شاهی از کنترل و تصرف سنت‌های اسلامی در نیامدند و به احکام شرعی وابسته ماندند. این وابستگی محصول عدم جدایی کامل دین از حکومت و سیاست در دوره‌ی پهلوی‌ها بود. این چگونگی باعث شد که قوانین خانواده در

ایران، به سبب وابسته ماندن به مبانی شرعی، همیشه و حتی در دوره‌ی پهلوی‌ها از تحولات جامعه عقب‌تر باشند. "زنان ایران در بهترین شرایط و حتی پس از اصلاحات قانون مدنی و تصویب قوانین خانواده، نتوانستند به اندازه‌ی زنان کشور همسایه و مسلمان نشین ترکیه ـ که از سال ۱۹۲۸ به دوره‌ی قوانین لائیک نائل آمده و بر اساس جدایی دین از حکومت و سیاست اداره می‌شود ـ از حقوق و آزادی‌های اجتماعی و اقتصادی برخوردار شوند و از مواهب دست‌آوردهای بشر امروزی ناظر بر برابری حقوقی زن و مرد بهره‌مند شوند (۱۹۸).

در نتیجه، هر آن چه هم از سوی رژیم پهلوی به صورت قانونی اصلاح شد، از طریق تفسیر دستورات و سنت‌های اسلامی و توضیح شریعت جعفری و رساله‌های علمای به قول شریعتی "راستین و مجاهد" انجام گرفت. بدین جهت، با وجود تغییراتی چند، احکام عمده و اساسی شرعی کماکان به صورت قانون تجدید حیات یافتند و سنت های اسلامی به جای خود باقی ماندند. مثلاً" مواردی هم‌چون نابرابری زن و مرد، چندزنی و تعدد زوجات، متعه یا صیغه، نابرابری ارثی زن و مرد، ریاست شرعی مرد بر خانواده و زن، حضانت و حق ولایت و ریاست پدر، محدودیت ازدواج مسلمانان و غیر مسلمانان و همه و همه که بر نص قرآن و احکام شرعی بنا شده‌بودند، هم‌چنان باقی‌ماندند. بر اساس ماده‌ی ۱۱۰۵ قانون مدنی رژیم پهلوی:

ـ "ریاست خانواده از خصایص مرد است. در خانواده تمام تصمیم‌هایی که مربوط به مسائل مشترک خانواده باشد، قانوناً" از حقوق مرد است. این تصمیم‌ها شامل انتخاب محل سکونت، تعلیم و تربیت اطفال، قیمومیت و تبعیت اطفال تا قبل از سن رشد، دادن اجازه‌ی کار به زن و ... می‌گردد".

---

(۱۹۸)ـ مراجعه شود به مقاله‌ی نویسنده تحت عنوان "ترکیه، حزب رفاه می‌برد، زنان می‌بازند"، به شرح:
- Turkiet, Kvinnor och fundamentalism, s. 28-34

این نابرابری جنسی در قانون جزا هم عیناً منعکس شد و در نتیجه، عملاً جامعه ی ایران را از نظر جنسی به دو طبقه ی ناهمسان با حقوق و وظایف و اختیارات متفاوت تقسیم کرد. ماده ۱۷۹ قانون جزای رژیم پهلوی ناظر بر بخشی از این نابرابری بود:

شوهری که همسرش را به هنگام زنا غافلگیر نماید و زن خود و مرد دیگر را بکشد، تبرئه می شود، ولی اگر زنی تحت همان شرایط مرتکب قتل شود، به عنوان قاتل تحت تعقیب قرار می گیرد.

اما با وجودی که این قوانین خانواده، نه بر جدایی از دین و سنت های دینی، بلکه بر اساس تفسیر لیبرال تر از شریعت تنظیم شده بودند، نظر هیچ کدام از بنیادگرانی را که می خواستند تمامی سنت های دوره ی رسول را در جامعه ی امروزی ایران پیاده کنند، جلب نکرد. آنان اصلاح قوانین مدنی و خانواده را نوعی جدال با مبانی اسلام و تجدید نظر طلبی در قوانین اساسی کشور می دانستند. از نظر آنان مواد قوانین اساسی مبنی بر پذیرش دین اسلام و مذهب جعفری ۱۲ امامی به عنوان دین و مذهب دولت ایران، به معنی آن است که قوانین، از جمله قوانین مدنی کشور، باید تماماً از احکام شرعی تبعیت کند و هیچ تغییر و تفسیری در این قوانین بعمل نیاید.

در واقع دشمنی اسلامی ها با رژیم شاه به خاطر محدودیت اصلاحات اجتماعی یا برای سرعت بخشیدن به تحولات و اصلاحات نبود. اعتراض آنان از نوع دیگر بود و تحولاتی را نشانه می گرفت که جامعه ی ایران را از تبعیت سنت های اسلامی دور می کرد و به سوی سکولاریسم و جدایی دین از سیاست می برد. پس همه ی بنیادگرایان اسلامی در برابر قوانین جدید خانواده صف کشیدند و آن را با تجدید نظر طلبی در مبانی دین اسلام و احکام مذهب جعفری یکی دانستند.

مثلاً در این قوانین پیش بینی شده بود که زنان ایرانی می توانند برای گرفتن طلاق از شوهرانشان به دادگاه خانواده مراجعه کنند و تحت شرایطی که زیاد

هم مطلوب نبود، از همسرشان جدا شوند. با آن که هم تشکیل دادگاه (شرع) و هم بررسی تقاضای طلاق زن دارای سابقه‌ی قبلی بود و این قوانین بر خلاف شرع، حقی را از مرد مضایقه نمی‌کرد و به زن نمی‌داد، در این مورد خمینی در توضیح‌المسایل خود نوشت:

... "قانونی که اخیرا" به اسم قانون خانواده به امر عمال اجانب برای هدم احکام (قوانین) اسلام و برهم زدن کانون خانواده مسلمانان از مجلسین غیر قانونی و غیر شرعی گذشته است، بر خلاف احکام اسلام و امر کننده و رأی دهنده از نظر شرع و قانون مجرم هستند و زن هایی که به امر محکمه طلاق داده می شوند طلاق آنها باطل و زن‌های شوهرداری هستند که اگر شوهر کنند زناکارند و کسی که دانسته آنها را بگیرد زناکار است و مستحق حد شرعی (یعنی سنگسار و شلاق) و اولادهای آنها اولاد غیر شرعی و ارث نمی‌برند و سایر احکام اولاد و زنا بر آنها جاری است (یعنی فرزندان به تاوان عدم تبعیت شرعی والدین خود از حقوق اجتماعی محروم می‌شوند)، چه محکمه مستقیما" طلاق دهد یا امر دهد طلاق بدهند و شوهر را الزام کنند به طلاق" (که طبق شرع مبین علوی فقط در اختیار شوهر است و غیر قابل واگذاری به زن). (۱۹۹).

این همه بدان سبب بود که در دوره‌ی پهلوی‌ها دین از سیاست جدا شد و احکام شرعی فقه جعفری به جای قانون و مصوبه نشست و جنبه‌ی اجرایی به خود گرفت. از این طریق، آخوندها به خود حق دادند تا اگر در مقابل قانونگذاری در امور مثلا" تجاری حرفی نمی‌زنند، در امور مدنی و خانوادگی بر امر قانونگذاری نظارت کنند و آنرا در مرزهای شرعی خود محفوظ نگه دارند.

این سابقه بر می‌گردد به ۱۳۰۷ شمسی (۱۹۲۸ میلادی)، یعنی سه سال بعد از آن که رضا شاه با کمک آخوندها به پادشاهی رسیده بود و برای حفظ اسلام و مذهب جعفری سوگند خورده بود. او و جانشینش، بعدها و تا پایان

---

(۱۹۹) روح‌اله خمینی، مساله‌ی ۲۸۳، پیشین، ص ۴۰۵.

عمر، به این سوگند وفادار ماندند و از تصویب قوانین مغایر با احکام اسلامی، یا جدایی دین از حکومت خودداری کردند. در این سال جلد اول قانون مدنی مشتمل بر ۹۵۵ ماده به صورت واحده‌ای از مجلس گذشت. جلد اول، جلد دوم و جلد سوم نیز در ۳۸۰ ماده از بهمن ۱۳۱۳ تا آبان ۱۳۱۴ شمسی به تصویب مجلس رسید. مأخذ قانون مدنی به شکل مذکور بیشتر فقه اسلام بود و دانشمندانی که عهده‌دار این امور بودند، از منابع مهم عربی استفاده کردند و اقوال مشهور فقها را به زبان فارسی در آوردند. ... پس از تصویب و تدوین قانون مدنی به شکل یاد شده، به مناسبتهائی تغییرات و اصلاحاتی در بعضی از مواد قانون مدنی بعمل آمد. پس از حاکمیت اسلامی در ایران، گرچه قانون مدنی باقی مانده منطبق با فقه جعفری بود، به لحاظ بعضی مقررات اروپایی که بعضاً مخالف با شرع شناخته می‌شد، در مواردی اصلاح شد (۲۰۰).

به خاطر تبعیت قانون مدنی از فقه جعفری و احکام اسلامی بود که قوانین مدنی ایران در طول حدود نیم قرن، از زمان تصویب تا به پایان دوره‌ی پهلوی‌ها، عملاً از حیطه‌ی کنترل مردم به دور ماند و هرگونه بحث در مورد حقوق زنان با تابوی نفی دین و جدال با شریعت متوقف شد. پیشنهادات اصلاحی بر اساس مراجعه به سنت‌ها و مرجعیت اسلامی و شیعی از جریان روز خارج شدند و بالاخره حال و روز زنان ایران آن شد و ماند که حتی این بنیادگرایان هم به نقد آن دست زدند و بر آن شدند تا با استفاده از نارضایتی‌ها و اعتراضات موجود علیه بی‌حقوقی قانونی و شرعی زنان، بر موج فراهم آمده سوار شوند و مجدداً همان احکام و تکالیفی را تبلیغ کنند که مبنای ستم های وارده بر زنان ایران است.

تداوم تبعیت قانون از احکام شرعی، رشد مناسبات جنسی در جامعه و توسعه‌ی مبارزات فمینیستی در ایران را به تأخیر انداخت تا پس از شکست

(۲۰۰) مجموعه کامل قوانین و مقررات اساسی-مدنی، ص ۱۰۰-۹۹.

انقلاب، آخوندها و بنیادگرایان جمهوری اسلامی بدون مانع و رادع اساسی تغییرات ولو محدود ولی مهم قوانین مدنی و خانواده در دوره‌ی پهلوی را به هیچ انگاشتند و زنان ایران را محکوم به تحمل سنت‌ها و احکام اسلامی‌یی کردند که آخوندها توانسته بودند در دوره‌ی مشروطیت و پس از آن به تصویب برسانند. و بعد از آن نیز، حتی در دوره‌ی رضا شاه، آنها را از گزند تغییرات محفوظ بدارند.

۲ـ تقسیم کار جنسی و بنیادگرایی تا به قعر تاریخ[1]

در شرایطی که تحولات آموزشی و ظرفیت‌های جدید اداری و تولیدی، نسل جدیدی از زنان را وارد جامعه و بازار کار می‌کرد، و زنان شهرنشین ایران مناسبات جنسی نوینی را در خانواده و جامعه تجربه می‌کردند، شریعتی تلاش‌های همرزم پیش‌کسوت خود مطهری را دنبال می‌کند و دفاع از کار نابرابر جنسی" را ـ که می‌رفت تا به نفع زن شهرنشین ایرانی تغییر یابد ـ به عهده می‌گیرد. سعی وی بر آن است که با ساختن الگوی "فاطمه‌وار" بر مناسبات جنسی در حال فروپاشی لباس اسلام بنیادگرای خود را بپوشاند و با تقدیس کردن روابط مردسالارانه، آنها را از تعرض و تغییری که در راه بود، برهاند. چنین است که فاطمه به عنوان مظهر این وظائف معرفی می‌شود:

۱- مظهر یک «دختر» در برابر پدرش.

۲- مظهر یک «همسر» در برابر شویش. (پیشین، ص ۲۰۲)

۳- مظهر یک «مادر» در برابر فرزندانش.

۴- مظهر یک «زن مبارز و مسئول»، در برابر شرایط زمان و سرنوشت جامعه‌اش (پیشین، ص ۲۰۳) و بالاخره زنی که لزوم رعایت عفت اخلاقی، او را از مسئولیت اجتماعی مبرا نمی‌کند. (پیشین، ص ۲۰)

این "مظهر و مطهر" بودن زن مسلمان، در بینش بنیادگرایان و شریعت‌خواه، معنی خاص خود را دارد و وقتی با نقل قول‌های دیگرشان مقایسه شو معنایی

نمی دهد جز:

- «دختری» بی اراده در برابر خواست و گزینش پدرش،
- «همسری» تسلیم شده در برابر اراده ی شوهرش و،
- «مادری» از خود گذشته که حتی حق حضانت فرزندانش را ندارد وجز پول شیر خود را صاحب نیست.

این حرفها و انتظارات، البته تازه نیستند، از دوره ی اسلام و منطقه ی عربستان هم فراتر می روند و به زمان های بسیار قدیم و دوره ی پدرسالارانه ی عهد عتیق و پیش از اسلام و مسیحیت و یهودی گری می رسند. "تقسیم کار نابرابر جنسی" خیلی قبل از آمدن اسلام از طریق عرف و عادت قبیله ای تقدیس شده و در کتاب های دینی عهد عتیق، الهی و آسمانی به حساب آمده و از آن پس نیز، وسیله ی اسلام جذب و خودی شده و نام و عنوان اسلامی به خود گرفته اند.

مطابق کتاب اول موسی، بخش یکوین، وقتی آدم و حوا فریب شیطان را خورند و از میوه ی درخت ممنوعه چشیدند، مورد خشم و غضب خدا قرار گرفتند. اما در جریان گفتگو، آدم گناه این عمل را به گردن حوا انداخت و از آن جا که از آغاز کار خلقت آدم و همسرش حوا، این خدا بود که ابتکار عمل را به دست داشت و هم او بود که حوا را برای "دل مشغولی" آدم از استخوان دنده ی وی خلق کرد، وی در این که قربانی دسیسه ی شیطان و حوا قرار گرفته است، بر کار خدا هم اعتراض می کرد. در نتیجه، حوا بیش از آدم مورد غضب الهی قرار گرفت و از مجازات او سهم برد. این بود که خداوند ابتدا حوا را مورد خطاب قرار داد که:

- "زحمت بارداری ترا به حداکثر خواهم رسانید. با درد فراوان زایمان خواهی کرد. آرزویت مردت خواهد بود و او بر تو حکمرانی خواهد داشت" (۲۰۱).

---

(۲۰۱)ـ آیه ی ۱۶، سوره ی تکوین، توارات (عهد قدیم): - Bibel, s. 3

از آن پس خدا آدم را مورد خطاب قرار داد که:

"با توجه به اینکه تو به حرف زنت گوش کردی و از درختی خوردی که من برای تو حرام کرده بودم، زمین به سبب تو لعنت شد. (...) تا زمانی که برگردی به خاک با عرق جبین از همان خاک نان خواهی خورد (۲۰۲).

بر اساس این باور دینی، از همان جا وظائف زن و مرد تعیین شد:
ـ مرد باید بیرون کار کند و نان و معیشت زن و فرزندش را فراهم آورد و زن باید در خانه بماند، بچه بیاورد، درد حمل بچه را تحمل کند، به سختی بچه بزاید و به سرپرستی و به قول آقای شریعتی "آقا بالاسری" مرد هم گردن بنهد. این سنت مقدس از آن پس از دینی به دینی دیگر و از قبیله‌ای به قبیله‌ی دیگر به میراث نهاده شد تا رسید به کتاب انجیل یا عهد جدید، که سفارش می‌کند:

"زنان و دخترانتان را شوهردوست، بچه‌دوست، باوقار، با عفت، خانه‌دار و مطیع شوهرانشان تربیت کنید" (۲۰۳).

چنین است که کار سخت زن در محیط تنگ و تاریک خانه، آن هم در زمانی که شریک کامل محصول اجتماعی خانواده نیست، جا می‌افتد و رسمیت پیدا می‌کند (۲۰۴). این شکل از مناسبات جنسی که بنا به تحلیل انگلس "ابتدایی‌ترین شکل بهره‌کشی" است، دوام می‌آورد تا مجدداً همچون سنت‌های دیرینه و فریضه‌ی شرعی مورد تأیید اسلام هم قرار گیرد. این جا نیز زنان همچون کارگران چهاردیواری خانه و خانواده، و مردان به مثابه نمایندگان آنان در جامعه، نقش‌های اجتماعی متفاوتی ایفا می‌کنند و برای

---

(۲۰۲)ـ آیه‌ی ۱۷ و ۱۸، سوره‌ی تکوین، تورات. - Bibel, s. 3
(۲۰۳)ـ نامه‌های عزیز پائول، انجیل، به نقل از:
- Meric Validedeoglu, s. 53
(۲۰۴)- Meric Validedeoglu, s. 51

گرفتن پاداش آن جهانی، بر احکام الهی فرض شده‌ی ناظر بر نابرابری جنسی این جهانی، بوسه می‌زنند.

در این مورد سنت و حدیث‌های فراوانی از دوره‌ی رسول و ائمه باقی است. به طور مثال، حدیث "الف" نوع تقسیم کار جنسی را مورد تأیید قرار می‌دهد و به زنانی که به این سنت تسلیم می‌شوند، مقام مجاهدین در راه خدا را قائل است. حدیث‌های "ب" حتی قدمی فراتر می‌گذارند و به عنوان راه حل، دستور می‌دهند که از طریق ندادن لباس و پوشاک به زنان آنان را مجبور به ماندن در خانه سازند:

الف: (ای زنان) هر یک از شما با اشتغال در خانه‌ی خویش اگر خدا خواهد ثواب مجاهدان خواهد یافت (۲۰۵).

ـ ب: زنان را بی لباس بگذارید تا در خانه بمانند (۲۰۶). از بی لباسی برای نگهداری زنان کمک بجوئید زیرا زن وقتی لباس فراوان و زینت کامل دارد مایل به بیرون رفتن است (۲۰۷).

بدین ترتیب زمان می‌گذرد و پس از ۱۴۰۰ سال نوبت به بنیادگرایان اسلامی ما می‌رسد تا این سنت و سابقه را "فریضه و وظیفه" لقب دهند و مجدداً بر همان داستان‌های ناظر بر بهره‌کشی جنسی مراجعه کنند و از آن طریق:

ابزار خردمندی و تمدن را از دست مردم بربایند و،

ـ آنان را برای بازگشت به دوران‌های دوردست تاریخی فراخوانند و با تقدیس و برپایی نظم نابرابر جنسی، زنان ایران را به دوره‌ی "برده‌داری و کنیزداری" رهنمون شوند.

---

(۲۰۵)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۸۹۲، کلمات قصار حضرت رسول و سیری در نهج الفصاحه، ص ۳۵.

(۲۰۶)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۳۵۵، پیشین، ص ۳۵.

(۲۰۷)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۲۸۲، پیشین، ص ۳۵۴.

۴ـ گزینش ناگزیر بین خدا و خرما

شریعتی به همان "تقسیم کار نابرابر جنسی و سنتی" که قبلاً مطهری آن را به نحو صریح‌تری بیان کرده، لباس ایده‌آلی می‌پوشاند و در مقام "بنیادگرایی محافظه‌کار"، وظائف شاق، تعهّدات یک‌طرفه و پذیرش بی‌حقوقی و تسلیم‌پذیری زنان در برابر خواست و اراده‌ی مردان را به صورت تنها الگوی ممکن برای رستگاری زنان ایرانی معرفی می‌کند. بر این باور، زن مسلمان و «فاطمه‌وار» مورد نظر وی لزوماً باید چهار وظیفه‌ی فوق را به نحو اکمل به عهده بگیرد و انجام دهد. یعنی اگر زنی ازدواج نکند یا فرزندی بدنیا نیاورد، در واقع پشت به این وظیفه ازلی و الهی کرده است. این البته سنتی است قدیمی در بین عشایر خودمان که چنین زنی را با گاوی که نه می‌زاید و نه شیر می‌دهد، مقایسه می‌کنند و بر آنند که خونش بر صاحبش حلال است و گوشتش حلال خلق. از سوی دیگر، زن «فاطمه‌وار» نباید خارج از این مرزبندی‌ها وظیفه‌ای به عهده بگیرد. مثلا اگر زنی بخواهد:

- در اداره‌ی جامعه و فعالیت‌های سیاسی نقش ایفا کند،
- در انجمن‌ها و اتحادیه‌ها کار بگیرد و وقت و عمر خود را در اختیار سازمان‌های خیریه قرار دهد یا،
- کار کند و حرفه و شغل و درآمد داشته باشد و وقت خود را صرف تحقیق و تحصیل ورزش و هنر کند، در هر صورت به کاری دست زده است که خارج از چهارچوب تقدیس شده است و با «فاطمه‌وار بودن» و «فاطمه وار زیستن» مورد معرفی وی نمی‌خواند. در ضمن معلوم است که زنی که وقت خود را صرف این کارها بکند، لاجرم از عهده‌ی تمام و کمال وظایف تقدیس شده‌ی فوق بر نمی‌آید و از تبدیل شدن به دختر و همسر و مادر و کدبانوی ایده‌آلی "فاطمه‌وار"، باز می‌ماند. از این نظر نیز این فعالیت‌ها از عهده‌ی زنی که بخواهد فاطمه‌وار زندگی کند، بر نمی‌آید و در نتیجه، برای فاطمه‌وار بودن راهی جز دوری از این کارها و خانه نشستن نیست. بی سبب نیست که همه‌ی

علمای اسلامی در این هم عقیده اند که:

ـ "زنی که عقد دائمی شده احتیاط در آن است که بدون اجازه‌ی شوهر برای کارهای جزئی نیز از خانه بیرون نرود هر چند با حق شوهر منافات نداشته باشد و باید خود را برای هر لذتی که شوهر می خواهد، تسلیم نماید ..." (۲۰۸).

شریعتی با معرفی یک زن مقدس - که همانند همه‌ی الگوهای بنیادگرایان برای تمام مکان‌ها و زمان‌ها بهترین است - زنان مسلمان ایرانی را در دوراهی ناگزیر قرار می دهد:

ـ اگر می خواهی مسلمان باشی و فاطمه‌وار زندگی کنی، باید قواعد و سنت‌های اسلامی را با همه‌ی نیکی‌ها و بدی‌هایش بپذیری، وگرنه هرگونه رفرم و تغییر در این رفتارهای نمونه و نوعاً مقدس، به معنی پشت کردن به اسلام و فاطمه، و مردود است.

شریعتی زن "فاطمه‌وار" را در همان جایی می نشاند که قبلاً شدیداً مورد انتقادش بود. این دوگانگی، یعنی تبلیغ و "فاطمه‌وار" خواندن آن روابط و رفتارهایی که قبلاً مورد نقد بودند، در سرتاسر بخش مربوط به معرفی الگوی آرمانی وی به چشم می خورد و این احساس را بوجود می آورد که انگاری الگوی آرمانی وی از "زن مسلمان فاطمه‌وار" جز همان الگوهای رفتاری زنان "خانواده‌ی کهنه‌پرست اسلامی" هیچ ندارد و "رونوشت برابر اصل است".

دوگانگی ردّ و تأیید، برای هر دو این آقایان به اصطلاح "اصلاح‌گر اسلامی" اتفاق می افتد، چرا که این آقایان به سبب شریعت‌خواهی و بنیادگرایی، دل در گرو احکام شرعی و سنت‌های بنیادی دارند. اینان با وجود انتقاد تند و تیز

---

(۲۰۸) ـ آیت‌الله خمینی و سایر آیت‌های الله، از جمله سیستانی، مکارم و خویی، مسأله‌ی ۲۴۱۲، توضیح‌المسایل مراجع، ص ۴۰۷ـ۴۰۶.

از ستم جنسی، حاضر به تغییر به قول خودشان هسته و محتوی اسلامی نیستند و برای مردم تهران امروز همان را می‌خواهند که هر آخوند چندین صد سال پیش سمرقند و بخارا می‌خواست.

این دوگانگی البته فقط شامل حال اینان نیست. تمام کسانی که شریعت خواه و بنیادگرا هستند و اجرای بی چون و چرای احکام مقدسی را که فراتر از عقل و خرد فردی و جمعی فرض می‌شود باور دارند، و در حال زمان به فکر اصلاحات و مدعی تغییر و بهبودی‌اند، از این دوگانگی سهم می‌برند. اینان راهی ندارند جز آن که در دوراهی برخورد سنت‌ها و احکام مورد تقدیس گذشته‌ها از سویی و بدعت و اصلاح‌گری و نوگرایی مبتنی بر عقل فردی و خرد جمعی امروزی از سوی دیگر:

ـ یا باید از بنیادگرایی خود دست بکشند، طوق جبر پذیرش فرامین شرعی را از گردن بگشایند و بگذارند گذشته های دور و دراز در تابوت‌های مومیایی خود بیارامند و مردم هر دوره و زمان برای خود قانون و حکم بنویسند و تصویب کنند،

ـ یا دست از فکر و ادعای اصلاحگری بردارند و دست و دل از دخالت انسان و مردم در تغییر احکام و دستورات مقدس بشویند.

با هم داشتن اصلاح‌گری، در عین فرمانبری از احکام و اوراد مقدس، چه از نظر عینی و عملی، یا از جهت تئوریک و فلسفی، "جمع اضداد" و ناممکن است.

۵ـ تقسیم کار سنتی و ریاست شرعی مرد

تقسیم کار سنتی برای زن "فاطمه‌وار" این آقایان در ایران و تهران آنروز، وظائف دیگری را هم به همراه می‌آورد. بخشی از این وظائف مستقیماً از زندگی نمونه‌ی ایده‌آلی به ارث مانده است و بخش دیگر ناشی از ارزش‌های

اسلامی ی است که «فطری و طبیعی» به حساب می‌آیند و باید بدون هرگونه تغییر، در تمام مکان‌ها و زمان‌ها رعایت شوند و به اجرا درآیند. به روایت شریعتی:[1]

ـ «فاطمه دستاس می کند، نان می‌پزد، در خانه کار می کند و بارها او را دیده‌اند که از بیرون آب می‌آورد... (ص ۱۳۹) (این در حالی بود که) فاطمه اساسا تنی ضعیف داشت و سه سال زندان در دره بر سلامتش اثر گذاشته بود (پیشین، ص ۱۳۵) و از این همه سختی و کاری که وی برخود روا می دارد، رنج می برد. (پیشین، ص ۱۳۹) (۲۰۹)

یعنی اگر فاطمه زن ایده‌آل همه‌ی زمان‌هاست و اگر راه رستگاری زن امروزی تقلید از زندگی فاطمه است پس باید پیام وی را چنین خلاصه کرد:

ـ "هر که و هر چه می‌خواهی باش، ولی چون زن هستی، باید به نظام خانوادگی و اجتماعی مبتنی بر "تقسیم کار نابرابر جنسی" وفادار بمانی و،

ـ نه فقط باید دختری تسلیم پدر، همسری تسلیم شوهر، مادری تسلیم وظیفه، زنی مبارز ولی حتما" تابع عقیده‌ی مرد و کدبانویی خانه‌نشین و خانه‌دار باشی،[1]

ـ هم‌چنین باید تا جان داری از وظیفه‌ی سنتی خود دست نکشی، ولو آن که چنین کارهایی برای تو سخت و رنج‌آور باشند، و حتی اگر برای انجام چنین کارهایی برده و بنده و خدمتکار هم داشته‌باشی. و مبادا که از شوهرت بخواهی که در انجام این کارها، با تو شریک شود، چرا که وی طبق سنت‌های شرعی و اسلامی، رئیس خانه و خانواده، صاحب اعضای خانواده و مسئول تصمیمات مهم بیرونی است و نه شریک خانواده و وظیفه‌دار به عهده گرفتن بخشی از خدمات "بی‌ارزش" و (فطرتا" زنانه ی!) خانگی.

*

---

۱ (۲۰۹)ـ برای توضیحات بیشتر به بخش "سبب‌های فقیرنمایی" مراجعه شود.

دیدیم که در دیدگاه اسلامی و شیعه‌گری (۲۱۰) مرد رئیس خانواده است و مسئول کار و کسب درآمد و اداره‌ی معیشت زن و فرزندانش. قبلاً توضیح داده شده که نوع ریاست شرعی مرد بر خانواده قابل مقایسه با نوع ریاست در موسسات امروزی نیست و بیشتر به مالکیت و قدرت برده‌داران و صاحبان بردگان کنیز شبیه است تا ریاست نوع امروزی. او، در عین حال ناظر بر امور داخلی خانواده هم هست و می‌تواند و می‌باید بر اساس وظیفه‌ی ناشی از "ریاست شرعی" خود، خط مشی خانه و خانواده را به تنهایی تعیین کند، به توضیح و شرح وظائف زن و زنانش بپردازد و با استفاده از ابزار نصیحت و سپس قهر و بالاخره تنبیه بدنی، نسبت به هدایت زن و زنانش، و اصلاح رفتار و کردار و شیوه‌ی زندگی آنان، اقدام کند. بر اساس آیات قرآنی:

"مردان باید بر زنان مسلط باشند، چرا که خداوند بعضی از انسانها را بر بعضی دیگر برتری بخشیده است ..."(۲۱۱). "و زنانی که از نافرمانی‌شان بیم دارید باید نصیحت‌شان کنید و (سپس) در خوابگاه‌ها از آنان دوری کنید و (اگر اطاعت نکردند) آنان را بزنید، آنگاه اگر از شما اطاعت کردند، دیگر به زیان آنها بهانه‌جویی نکنید". (۲۱۲).

برتری و ریاست مرد اما فقط به محدوده‌ی خانه و خانواده محدود نمی‌شود. بر اساس تقسیم کار جنسی در اسلام، زنان در جامعه‌ی بیرون از خانه جایی و کاری ندارند. آنان بدون اجازه‌ی شوهر خود اجازه‌ی بیرون رفتن از خانه را ندارند، چه رسد به آن که بتوانند در مجالس و فعالیت‌های اجتماعی شرکت

---

(۲۱۰)ـ مراجعه شود به: ۱ـ سید حسین صفایی و اسدالله امامی: ۲ـ توضیح‌المسایل محشی، شامل فتاوی سید حسین طباطبایی بروجردی با حواشی مراجع بزرگ شیعه، از جمله آیت‌های الله: خویی، خمینی، شریعتمداری و غیره

(۲۱۱)ـ " سوره‌ی النساء، آیه‌ی ۳۴.

(۲۱۲)ـ " سوره‌ی النساء، آیه‌ی ۳۴.

کنند، یا وظایف اجتماعی به عهده بگیرند. زنان هم‌چنین از حق نمایندگی مردان محرومند و نمی‌توانند رهبرِ جامعه و مردم مسلمان باشند. در این مورد نیز احادیثی مشهور نقل شده است که از آن جمله‌اند:

۱ـ "مردان که اطاعت زنان کنند به هلاکت افتند" (۲۱۳).

ـ "گروهی که زمامدارشان زن است رستگاری نمی‌بینند" (۲۱۴).

ـ "گروهی که زمام کار خویش خویش به زنی بسپارند، هرگز رستگار نمی‌شوند" (۲۱۵).

ـ "اگر رهبریت یک جامعه به زنان واگذار شود، برای آن جامعه زیر خاک رفتن بهتر از روی خاک ماندن است (به بیان دیگر نابودی یک چنین جامعه‌ای بهتر از باقی ماندنش است" (۲۱۶).

حق رهبری مردان و وظیفه‌ی تبعیت زنان تا جایی است که به بیان پیغمبر اسلام:

ـ "اگر قرار بود به غیر از خدا به کسی سجده کنند، من سجده‌ی زنان در برابر شوهرانشان را سفارش می کردم" یا اگر به کسی دستور می‌دادم کسی را سجده کند به زن دستور می‌دادم شوهرش را سجده کند" (۲۱۷).

---

(۲۱۳)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۲۱۶۷ و ۳۲۲، کلمات قصار حضرت رسول اکرم و سیری در نهج‌الفصاحه، ص ۳۵۸.

(۲۱۴)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۲۵۵۱، پیشین، ص ۳۵۳.

(۲۱۵)ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۲۲۹۴، پیشین، ص ۳۵۲.

(۲۱۶)ـ پیغمبر اسلام، ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Ali Nasif, Tac, Fiten bolumu, Nakl: Tirmizi, 5\345; Quoted by Arif Tekin, Muhammed ve ... s. 32

(۲۱۷): ۱ـ پیغمبر اسلام، حدیث شماره ۲۳۴۸، کلمات قصار ...، پیشین، ص ۳۵۳، پیغمبر اسلام، ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

۲- Ebu Davud, Nikah, No: 2149; Tirmizi, Riyazu's-Salih, Diyanet terc., No. 283; etc. Quoted by Arif Tekin, Muhammed ve ..., s. 32.

ممکن است سوأل شود که اگر واحکام دینی علیه نمایندگی و رهبری زنان است، پس چرا در ایران اسلامی، زنان به عنوان نماینده‌ی مردم در مجلس می‌نشینند و قانون وضع می‌کنند، در پاسخ این سوال باید گفت که:

ـ اولاً سنت انتخاب شدن و مجلس رفتن را بنیادگرایان و شریعت‌مداران حاکم مد نکرده‌اند. اگر در خاطرها مانده باشد، در آغاز دهه‌ی ۱۳۴۰ آخوندهای ایران به خاطر دو ماده‌ی اصلاحی دست به اعتراض و شورش زدند و حتی حاضر شدند که با محمد رضا شاهی که از سوی همین‌ها لقب ظّل‌الله یعنی سایه‌ی خداوند را گرفته بود، در افتند و بالاخره پس از خرداد ۱۳۴۲ حتی تا خواست براندازی "شاه شیعه" پیش بروند. این دو مورد عبارت بودند از: دادن حق رأی به زنان و اصلاحات ارضی. یعنی از نظر این آقایان، رأی دادن زنان و شرکت آنان در انتخابات تا این حد مغایر دین و شریعت است که به خاطرش با بود و نبود خود بازی کنند، کجا مانده که انتخاب شدن زنان به نمایندگی مجلس. از آن پس، حدود دو دهه طول کشید تا خمینی و آخوندها "جبر زمانه" را درک کردند و فهمیدند که دیگر نمی‌شود زنانی را که عادت کرده‌اند در رأی‌گیری، ولو تقلبی، شرکت کنند از این کار محروم کنند. این است که اجباراً رأی‌گیری زنان را پذیرفتند و حضور سمبلیک آنان را در سیاست و موسسات سیاسی پذیرفتند.

ـ دوماً باید در نظر داشت که در نظام اسلامی ایران، مجلس نمایندگان عملاً منشأ تصمیم‌گیری و وضع قانون نیست و رهبری جامعه را به دست ندارد. مجلس، در عمل، قانون وضع نمی‌کند، بلکه پیشنهاد قانونی تهیه می‌کند و از آن پس شورای نخبگان و نهاد رهبری است که این پیشنهادات را به صورت قانون تصویب می‌کنند، یا جلو قانونی شدن آنها را می‌گیرند. این است که حضور سمبلیک زنان ایران در مجلس اسلامی به معنی "نمایندگی مردم"، "قانونگذاری" یا "رهبری جامعه" نیست و به همین خاطر حضور زنان در آن جا با دستورات دینی و اصول شرعی در مورد منع رهبری و قانون‌گذاری زنان مغایرتی ندارد. مغایرت زمانی ایجاد می‌شود که زنان هم بتوانند رهبر

اسلامی شوند یا به عضویت شورای خبرگان در آیند. چنین کاری، هم وسیله ی دستورات قرآنی، که مردان را رئیس و رهبر زنان معرفی می کنند، منع شده ست و مغایر نظر دین در مورد بُرتری فطری مردان بر زنان است و هم با حدیث ها و سنت های باقی مانده از دوره ی رسول و ائمه نمی خواند.

۱

کتاب "نظام حقوق زن در اسلام" آیت‌الله مطهری گاه گاهی به ریاست شرعی و سنتی مرد اشاره می کند، اما آن نیز همانند کتاب "فاطمه فاطمه است" شریعتی، وارد بحث حدود مالکیت و حق تنبیه مرد نمی شود. اینان هر دو به جای پرداختن به اختلاف و ستیز و ناسازگاری از یکپارچگی و تعاون و همراهی مرد و زن اسلامی سخن می رانند. در نظر اینان خانواده ی اسلامی از افراد و اعضای مختلف مرکب از زن و مرد و کودکان تشکیل می شود. اعضای خانواده، با توانائی ها و وظائف و حقوق مختلف، هم دیگر را تکمیل می کنند و سازمان خانواده را به پیش می برند. در این رابطه، زنی که در خانه کار می کند، همه ی وظائف خود را به نحو احسن به انجام می رساند و خود را بی هیچ چشم داشت و انتظار متقابل، تسلیم اراده ی شوهرش می کند. انسانی است عاشق و بخشنده و مستوجب تقدیر، نه موجودی تحت ستم سنت های کهنه ی مردسالار، فرهنگ ناعادلانه و باورهای نابرابری طلب برده پرور.

هیچ کدام از اینان البته کاری بدان ندارند، که بر سر زنی که نتواند یا نخواهد وظائف ناشی از این «تقسیم کار نابرابر جنسی» را به نحو اکمل به انجام برساند، چه می آید. اینان را باکی نیست که مرد ناراضی، اگر از تنبیه کردن زن خود نتیجه نگرفت، می تواند حتی طبق دستورات اسلامی نه تنها وی را گرسنه و تشنه و بی لباس بگذارد (۲۱۸)، بلکه سرانجام با خواری و بدبختی

(۲۱۸)ـ خمینی، مسایل ۲۴۱۲ و ۲۴۱۳، رساله ی توضیح المسایل، ص ۳۳۵ـ۳۳۴.

طلاقش دهد. وی حتی می‌تواند با استفاده از ابزار قدرتی که در دست دارد، زن خود را مجبور به بخشیدن مهریه‌ی خود کند و او را از دارایی مشترک خانوادگی و محصول کار خویش و حتی تربیت فرزندانش محروم کند.

لازم به توضیح است که انتقاد از «تقسیم کار نابرابر جنسی» بدین منظور نیست که زن نباید مادر خوب، همسر خوب، کدبانوی خوب و ... بشود. کسی منکر آن نیست که یک خانواده‌ی دموکراتیک نوعاً یک "واحد تعاونی" است و هر کدام از اعضای آن باید نسبت به سهم و توانایی خود بخشی از وظائف جمعی و عمومی تعاونی را به عهده بگیرند و به نحو احسن به انجام برسانند. در این رابطه، چون مرد و زن از توانایی‌ها و کارآیی‌های مختلف (و نه کم و زیاد، یا با ارزش و بی‌ارزش) برخوردارند، پس در هر صورت، تقسیم کار در تعاونی خانواده ــ حتی در اشکال جدید خانواده در کشورهای از نظر جنسی عادلانه‌تر ــ به یک معنی "تقسیم کار جنسی" است. اما این جنسی بودن تقسیم کار با آن چه در خانواده‌ی مردسالار اسلامی مطرح می‌شود و زن را "موجودی کم بها، نابالغ، وابسته و جزء اموال مرد و بالاخره انسانی درجه‌ی دوم با حقوق و اختیارات کمتر از مرد" فرض می‌کند، تفاوت دارد. در خانواده‌ی اسلامی مورد نظر این آقایان، تقسیم کار جنسی نه فقط نابرابر و مردسالارانه است، بلکه در عین حال:

ــ[۱] اولاً ابدی و غیرقابل تغییر و اصلاح است. یعنی اگر در زمان و مکان معینی، آن هم هزار و صدها سال پیش از این، خانم مسلمان و مقدسی رفتاری داشته که نسبت به زمان و مکانش خوب و پسندیده بوده، پس همه‌ی خانم‌های مسلمان در هر شرایط و همه‌ی زمان‌های آینده و مکان‌های دیگر هم باید عیناً" همان اسلوب های زندگی را بکار ببرند. بدین منوال اگر زنان ایده‌آلی اینان لباسی می‌پوشیدند که لزوماً" مناسب با آب و هوای خشک و گرم عربستان فاقد امکانات و آب و برق و تهویه‌ی آن روزی بود و با مدهای آن روزی در شبه جزیره‌ی عربستان و جامعه‌ی عربی و قبیله‌ای سازگاری

داشت. پس امروزه پس از ۱۴ قرن، زنان مسلمان مناطق مختلف جهان با آب و هوا و امکانات متفاوت نیز لاجرم باید همان مد و رنگ و پوشیدگی را در انتخاب لباس های شان بکار ببرند.

دیدیم که کپیه برداری از گذشته هایی که دیگر وجود خارجی ندارند و دگماتیسم ارتجاعی اند، دارایی مشترک همه ی بنیادگرایان و بخصوص بنیادگران مذهبی است. بی سبب نیست که بسیاری از شریعت خواهان ایران، حتی تا این نزدیکی ها، به جای تاکسی، الاغ سوار می شدند و با آن در شهر و کوچه و خیابان تردد می کردند، رادیو و بلندگو را حرام می دانستند. جز به حمام[1] خزینه نمی رفتند و حتی در این اواخر در بالای منبرها شعار می دادند که هر آنتن تلویزیون، تیری است به قلب امام زمان.

... ثانیا در این سنت های مردسالار، تمام کارهای درونی خانه و خانواده به عهده ی زنان و کارهای بیرونی خانه به عهده ی مردان است. این تقسیم بندی، زنان را از شرکت در زندگی اجتماعی محروم می کند و جلو رشد اجتماعی آنان را می گیرد. زنان به اصطلاح "خانه دار" که جز مدفون شدن در میان وظایف خانه و خانه داری، کاری بلد نیستند ... نه درکی از زمان و زندگی پیدا می کنند، نه فرصتی برای بهره مندی از توانایی های فکری و ذهنی و اجتماعی خود می یابند ـ قربانیان این ستم مردسالارانه در جامعه ی نامهربان ماست. سهم زنان از کار خانواده در اثر سنت های بازمانده از دوره های طولانی مرد سالاری و پدرسالاری، وقت گیرتر و سخت تر از کار مردان است.[1] آنان نه تنها مجبورند کارهای کثیف، یکنواخت، کم بها و کم مزد را به عهده بگیرند، بلکه از انجام کارهایی که با دانش و مغز و اندیشه و تکنیک و تخصص سر و کار دارد، محرومند. از این رو، چه در خانواده، یا جامعه، کارهایی که بوسیله زنان انجام می گیرند، به طور کلی کم بها و کم ارزش تلقی می شوند. طبیعی است (آنگونه که در سرتاسر تاریخ بشری به نوعی جاری بوده است) این نوع تقسیم کار جنسی، در نهایت، جنس نر "تعاونی خانواده" را به ارباب، صاحب مال و اموال و زن و بچه، و جنس زن را به موجود درجه ی

دوم آن تبدیل می کند.

حفظ این گونه نابرابری جنسی و تحمیل نابرابری هایی که از جوامع عقب مانده و مدنیّت های کم رشد گذشته باقی مانده اند، در جهان پیشرفته ی امروزی آسان نیست و بدون تحمیلات ذهنی و توجیهات تسلیم طلبانه و ایجاد ذهنیت "خود کنیز بینی" پیش نمی رود. این جاست که نمایندگان افکار سنت گرا، برای تحمیل فرهنگ نابرابری جنسی خود به حمایت مذهب احتیاج پیدا می کنند تا کاری را که نمی توانند از طریق تهدید و تنبیه و عرف و قانون مردسالارانه به مقصود برسانند، از راه تقدیس ریشه های نابرابری و بهره کشی جنسی پیش ببرند.[۱]

بی سبب نیست که زنان و بردگان بطور مشترک تحت بمباران مذهبی قرار می گیرند که اگر وظیفه ی این جهانی خود را در برابر "صاحبانشان" به تمام و کمال انجام دهند، در آن دنیا اجری عظیم خواهند گرفت. این جاست که تعلیمات مذهبی این آقایان برای تقدیس مناسبات نابرابر زن و مرد معنی و مفهوم اجتماعی پیدا می کند. این معنی و مفهوم اجتماعی، نه فقط در زمان خود در غلطیدن زنان و دختران ایران به دامن ارتجاع اسلامی نقش ایفا کرد، بلکه امروزه روز نیز از نمایندگان رژیم جهالت در ایران جواز تبلیغ می گیرد تا:

ـ زنان را از ادعای حقوق برابر با مردان باز دارد،

ـ آنان را بنام دین و دینداری به اعتراف به سنت های مردسالار اسلامی وادار کند و،

ـ برقراری اشکال جدید و عادلانه و رفیقانه ی تقسیم کار جنسی را هر چه بیشتر به تأخیر بیاندازد.

در چنین نقطه ای، آزادی و برابری زنان، با آزادی، برابری و دموکراسی در جامعه پیوند می خورد. جایی که انسان آزاد نیست و از حقوق بشر به رسمیت شناخته شده ی خود بهره نمی برد، چه زن و چه مرد به مناسبات

ناخواسته‌ای در می‌غلتند که در شأن انسان امروزی نیست. در این زمینه نیز تحمیلی که به زنان روا می‌شود، مضاعف است ـ یکبار به خاطر شهروندی در جامعه‌ای توتالیتر، ناعادل و سرکوبگر، یک بار هم به خاطر زن بودن.

٦ـ کار مردانه به همان اندازه زنانه است که کار زنانه مردانه

اما سنت‌های ناظر بر تقسیم کار مردانه و زنانه‌ای که ابن آقایان و همه‌ی اسلام‌گرایان و بنیادگرایان برای تقدیس کردن و فریضه دانستنش می‌کوشند. نه موضوعی تازه است و نه دست‌آورد انسان و نیازهای اجتماعی امروزی. بر اساس داده‌های تحقیقات اجتماعی، "تقسیم کار" بر اساس جنسیت در زمانی شکل گرفت که کارهای اجتماعی نیازمند قدرت و هیکل مردانه بودند و در آن عقل سرشار و هوش و فراست بشری کارکردی تعیین‌کننده نداشت. این بود که مردان کارهایی را به عهده گرفتند که مثل شکار و حمل بار، نیازمند بنیه‌ی قوی بودند و زنان به کارهایی بسنده کردند که مثل کارهای خانگی با اندام و هیکل ظریف آنان تناسب داشتند. این پروسه اما در جریان تحول جوامع بشری با عبور از مادرسالاری به مردسالاری و پدرسالاری ختم شد. پس مردان نه تنها کارهای سخت، بلکه کارهای کلیدی و مهم جامعه را هم بدست گرفتند و به زنان که مجبور شده بودند به انجام کارهای کم اهمیت رضایت دهند، حکم راندند. از آن ببعد زنان مجبور به خانه‌نشینی و بچه‌داری و رفت و روب شدند، رفته رفته جزو اموال و دارایی مردان به حساب آمدند و حتی به هنگام جنگ‌های قبیله‌ای، به اسیری در آمدند و مورد تصاحب و تجاوز نیروی برنده قرار گرفتند.

این فرایند تاریخی، تحول معنوی و دینی را هم در بر گرفت. جادوگران و از آن پس پیامبران خرد و بزرگ، از میان مردان برگزیده شدند و در نتیجه هم تقسیم کار جنسی و هم تسلط مردانه و پدرسالارانه (پاتریارکالیسم) در

موعظه‌های پیغمبران و کتاب‌های آسمانی انعکاس یافتند و مناسبات پدرسالارانه‌ای که قبلاً عرفی و فرهنگی بودند، جنبه‌ی تقدس و فریضه‌ی دینی هم به خود گرفتند.

طبیعی است که هر دین بر اساس تاریخ و جغرافیا و فرهنگ قوم و جامعه‌ی خود ساخته و پرداخته می‌شود. به همین علت، ادیان هر قوم و جامعه، انعکاس دهنده‌ی فرهنگ و مناسبات آن جامعه‌اند. این بود که ادیان مختلف، آن مناسبات جنسی و زن و مردی را مقدس اعلام کردند که در محیط پیغمبران و رهبران دینی معمول بودند. دین یهودی با توجه به گذر تاریخی قوم یهود، بسیار بر زنان سخت گرفته است. دین مسیحی به سبب خواستگاه و دوره‌ی شکل‌گیری خود، لیبرال‌تر از دین یهود است، و دین اسلام به سبب شرایط حاکم بر جامعه‌ی قبیله‌ای عربستان و مجاورت مسلمانان با یهودیان در مدینه، بیشتر از احکام یهودی نسخه برداری کرده است تا از مناسبات مسیحی.

ما بشر امروزی در آن جایی که ادیان زاده شدند بر جا نماند. با آغاز رنسانس در اروپا، زمین زیر پای مناسبات اجتماعی قدیمی، از جمله مناسبات جنسی به لرزه افتاد. با انقلاب شهری و بورژوازی فرانسه، انقلاب کمون پاریس و زایش اندیشه‌های نو، نقش زنان و سرنوشت مناسبات جنسی نیز دچار تحولات اساسی شد. از آن پس رفته رفته جامعه‌ی ایستای دیروز به جامعه‌ی پویای شهری امروزی تغییر یافت. تکنولوژی و ابزار و ماشین‌آلات پیشرفته و مدرن و مدرن‌تر در خانه و کارخانه‌ها به کار گرفته شدند. اصل برابری انسانها، بدون توجه به جنس و رنگ و دارایی‌های فرهنگی گوناگون، مورد پذیرش قرار گرفت. جوامع سوسیالیستی شوروی با آثار نابرابری جنسی در افتادند، و دنیا با سیستم‌های نوین مخابراتی و تکنولوژی اطلاعات‌رسانی، به هم پیوند خورد. و کار به جایی رسید که امروزه:

ـ نه کارهای بدنی بدان سختی مانده‌اند که بودند،

ـ نه انجام آنها قدرت بدنی مردانه را لازم می‌شمارند و،

به آگاهی های اجتماعی اجازه می دهند تا از تقسیم کار جنسی پدرسالارانه ای دفاع شود که بازمانده ی اقوام و زندگی قبیله ای اند و در کتاب های دینی ناظر بر آن دوره ها مطرح می شوند.

اینست که امروزه روز، هم باور حاکم بر آن است که زن و مرد از نظر توانایی ذهنی و حقوق اجتماعی با هم دیگر مساویند، هم بسیاری از کارها و امور زندگی، قابل انجام به وسیله ی هر دو جنس اند و بیشتر دانش و دانایی و علم و فراست را طلب می کنند تا هیکل درشت مردانه را. امروزه و هر چه زمان می گذرد، کارهای درون خانه و بیرون خانه، هر چه بیشتر مفهوم جنسی خود را از دست می دهند و به فعالیت هایی تبدیل می شوند متکی به علایق فردی افراد و فارغ از توانش ها و کارآیی های جنسی. در چنین شرایطی، باور عمومی بر آن است که برخلاف دگم های سنتی مردسالارانه، بسیاری از کارهای خانه و خانواده همان اندازه که زنانه اند، مردانه هم هستند.

ـ چرا مرد نباید بچه داری کند در حالی که تجربه ی کشورهای مرفه و پیشرفته ی امروزی نشان می دهند که پدران به همان اندازه از عهده ی نگهداری بچه ها بر می آیند که مادران؟ چنین تقسیم کاری، در عین حال به پدران و مادران فرصت می دهد تا از فرصت همراهی فرزندانشان و تجربه ی آنان در سنین مختلف به یک سطح بهره ببرند. در عین حال، شرکت پدران در نگهداری بچه ها به مادران فرصت می دهد تا به اندازه ی همسران خود در کارهای اجتماعی و سیاسی شرکت کنند، ادامه ی تحصیل دهند و به خاطر نگهداری از فرزندان شان مجبور به فدا کردن رشد و تعالی فرهنگی و علمی، یا اشتغال اقتصادی و مناسبات اجتماعی خود نشوند.

ـ چرا مرد نباید به اندازه ی همسرش غذا بپزد و ظرفشویی کند، در صورتی که امروزه بهترین آشپزهای دنیا را مردان تشکیل می دهند؟

ـ چرا مرد نباید در تمیزی خانه ی خود فعالانه شرکت کند، در حالی که بیشترین نیروی کار شرکت هایی که امروزه کار نظافت منازل و موسسات را به

عهده می‌گیرند، به مردان تعلق دارد؟

می‌بینیم همان قدر که زنان توانایی و هوش و ذکاوت فعالیت دوش به دوش با مردان در محیط‌های خارج از خانه را دارند، مردان نیز به حد زنان برای انجام امور و فعالیت‌های درون خانه و خانواده آمادگی و توانائی دارند.

این بحث به ضرورتی اشاره دارد که مطابق آن، زنان و شوهران امروزی باید بتوانند تقسیم کار "نهادی شده، مذهبی شده، قانونی شده و عادت شده‌ی سنتی"، یعنی اموری که وسیله‌ی سنت‌گران مذهبی‌یی چون مطهری و شریعتی عنوان و تبلیغ می‌شوند، رها شوند تا با حذف مناسبات جنسی، زن و شوهر بتوانند در رابطه با واقعیت‌های موجود زندگی، نسبت به تقسیم کار خانه و خانواده و جامعه تصمیم بگیرند و هر وقت هم لازم شد بر اساس شرایط جدید، آن را تغییر بدهند. فقط در چنین شرایط متحول و دموکراتیک و روابط رفیقانه‌ای است که انسانها به موجودات "زن خانه" و "مرد بیرون" تبدیل نمی‌شوند و زنها:

ـ از سنت زجرکش خانه‌نشینی و خانه‌دای، محرومیت از کار و تحصیل و فعالیت‌های اجتماعی و در نتیجه از تبدیل شدن به موجودات عاطل و باطل می‌رهند؛

ـ از نظر فرهنگی تا هم‌طرازی مردان رشد می‌کنند و،

ـ به حد مردان، صاحب درآمد و حق تصمیم‌گیری اقتصادی می‌شوند. تنها در این شرایط مساوی است که روابط رفیقانه بین دو جنس شریک و همسر تحقق می‌یابد.

بدیهی است که در این صورت اگر تقسیم کار بین مرد و زن، جنسی هم باقی بماند، یعنی مرد و زن کارها را بر اساس ذوق، سلیقه و توان جسمی‌شان قسمت کنند، نوع "تقسیم کار" از حالت ثابت و تقدیس شده‌ی نوع مذهبی و مورد تبلیغ این آقایان رها شده و به رابطه‌ای سیّال و متحول تغییر می‌یابد. روابط خانوادگی از حالت ایستا، گذشته‌گرایی و بنیادگرایی فعلی رها شده و به سوی نوگرایی، اصلاح و تحول پیش می‌رود. و هر کس رها از جبر و فشار

سنت‌های گذشته، و بی توجه به این که این چه کرده و آن چه گفته، می‌تواند در شرایطی یکسان با همسرش، به عقل و دانایی خود و همسرش مراجعه کند و بر اساس واقعیت‌ها، نیازها و منافع فردی و جمعی و تعاونی خود، سهمی مناسب در خانه و جامعه داشته باشد و طعم شیرین زندگی توأم با تفاهم و تقسیم کار رفیقانه را به تساوی با همسر و فرزندان خود قسمت کند.

۷ــ تابویی به نام تقسیم دارایی خانواده

تقسیم کار اقتصادی، بخش عمده‌ی تقسیم کار جنسی است. در جوامع قبیله‌ای همه‌ی دارایی‌ها و حتی زنان، به مردان و پدران تعلق داشتند و در نتیجه برای زنان جز نگاه کردن به دست شوهرانشان راهی نبود. از این دیدگاه، لباسی که زنان به تن می‌کنند و غذایی که می‌خورند، دستمزد "تمکین"، یعنی تبعیت و تسلیم جسمی و جنسی، در برابر خواست شوهران است؛ و گرنه طبق شرع مبین "اسلام راستین" و "شیعه‌ی علوی"، مردان اجازه دارند زنی را که تمکین نمی‌کند، از غذا و پوشاک و نفقه و خرجی هم محروم کنند و تا او را به پابوسی و تسلیم کامل مجبور نکرده‌اند، تشنه و گرسنه نگه‌اش دارند (۲۱۹).

آیه‌های ۱۱، ۱۲ و ۱۷٦ سوره‌ی النساء و آیه‌ی ۲۲۹ سوره‌ی البقره، ناظر بر چگونگی تقسیم ارث، نگهداری و توزیع اموال و دارایی بین زن و مرد اند. بر اساس این احکام، زنان گاهی نصف مردان سهم مالی دریافت می‌دارند و گاهی هم کمتر از آن. در واقع در هیچ موردی حق مالی زنان به اندازه‌ی مردان نیست. این رابطه فقط شامل زن و شوهرها، یا خواهر و برادرها نیست، بلکه مناسبات زن و مرد در تمام شبکه‌ی خویشاوندی را در بر می‌گیرد.

---

[1] (۲۱۹)ــ خمینی و تأیید سایر آیت‌های‌الله، از جمله خویی و سیستانی و تبریزی، مسأله‌ی شماره ۲۴۱۲، ۲۴۱۳، توضیح‌المسایل مراجع، ص ۴۰۷ــ۴۰٦.

اما این فقط نیمه‌ی قابل رویت یک کوه یخی شناور در دریاست. نیمه‌ی غیر قابل رویت آن این است که در مواردی زنان نه فقط صاحب نصف، یا حتی یک چهارم، سهم مردان نیستند، بلکه از مال و اموالی که حتی محصول کار خودشان است، هیچ سهمی نمی‌برند. به طور مثال، زنان موقع اختلاف و جدائی هیچ سهمی از اموال خانه و کاشانه‌ی خود دریافت نمی‌کنند. وضع زنان صیغه‌ای، که از حقوق به رسمیت شده‌ی بشری نیز برخوردار نیستند، و کنیزان، یا بردگان زن، که برای امور جسمی و جنسی مورد استفاده قرار می گیرند، از این هم بدتر است و هم‌طراز یکی از سنگین‌ترین بهره‌کشی‌های تاریخی است.

تکلیف زنی که طلاق داده می‌شود روشن است. وی نه پس‌انداز خانواده را تقسیم می‌کند، نه حق برداشتن قسمتی از وسایلی را دارد که با قناعت جمع کرده، یا حتی بافته و ساخته است. او حتی صاحب مالی نمی‌شود که در مقابلش کار کرده و برای فردای مبادای خود و خانواده‌اش پس انداز کرده است. او حتی نمی تواند پولی را که به عنوان مهریه طلب‌کار است دریافت کند، زیرا که این تنها امکانی است که با بخشیدنش می‌تواند، در صورت لزوم، جانش را آزاد کرده و خود را بازخرید کند. تقسیم کار جنسی، در نوع خود ظالمانه است، ولی "تقسیم کار جنسی در امور اقتصادی" بیشتر شبیه رابطه‌ی ارباب و کنیز است تا رابطه‌ی دو انسان و دو مخلوق هم قدر و ارزش. این، اتفاقاً" موردی است که هیچ کدام از این بنیادگرایان حاضر به گفتگو در موردش نیستند.

مطهری جز اشاره‌های تبلیغی، حرفی از چگونگی توزیع ثروت و امکانات اقتصادی بین زن و مرد نمی‌زند و شریعتی در تمام طول کتاب از اشاره کردن به آن دسته از امور اسلامی که به موضوع نابرابری تقسیم دارایی و امکانات مالی خانواده و زندگی اقتصادی زن مربوط است، خودداری می‌کند. این بی‌توجهی به مسایل اقتصادی و چشم پوشیدن از نابرابری و بهره‌کشی مالی

از زنان، حتی وقتی که وی از زندگی مشقت‌بار زن در خانواده‌ی کهنه‌پرست اسلامی سخن می‌راند، ادامه می‌یابد. در این رابطه شریعتی زنان زحمتکش را ستایش می‌کند و حتی برای آنان که از صبح تا شب جان می‌کنند، بدون آن که از ماحصل خانواده سهمی دریافت بدارند، شعر و قصیده می‌سراید، ولی از سهم قلیل و ناچیز آنان از اموال خانواده حرفی به میان نمی‌آورد.

یعنی که او بر اساس احکام "اسلام راستین" و "شیعه‌ی علوی" نیز، هیچ حرف تازه‌ای برای توضیح این نابرابری اقتصادی و بهره‌کشی سخت اقتصادی مرد از زن ندارد. بر این مبنا، زن آرمانی او نیز در صورت طلاق داده شدن، مالک چیزی جز همان جهیزیه‌ی اندک و دارایی خصوصی‌اش نیست، چه رسد به آن که زنی بدون حق و حقوق، در کشور اسلامی سنت‌زده‌ای چون ایران مشمول بی‌لطفی همسر و مردش قرار گیرد و مجبور به خرید اجازه‌ی شوهر برای جدایی و طلاق شود.

سکوت این آقایان، ظاهرا" هرکدام به نوعی اصلاحگر، در این مورد حساس و تعیین کننده از تقسیم کار اقتصادی، معنی خود را دارد. آنان هر دو می‌دانند که بر اساس احکام شرعی موجود، زنان وابسته‌ی اقتصادی مردانند و سهمی در ثروت و دارایی خانه و خانواده‌اش ندارند. در این مفهوم، زن موجودی است وابسته‌ی نفقه‌ی مرد و این نفقه فقط زمانی قابل پرداخت است که مرد از زنش راضی است و زن بدون مهر شرط و عذری خود را در اختیار مردش قرار می‌دهد. بدون اجازه‌ی وی پا از خانه بیرون نمی‌گذارد و حرفی از برابری و برادری نمی‌زند، چه رسد به این که درس بخواند و کار کند و بخواهد در محصول کار و زحمت خود شریک شود. این نیست جز آن که زن در دیدگاه این آقایان، مثل کلفت بی‌جیره و مواجبی است که در خانه‌ی اربابش کار می‌کند و در بهترین شرایط، "می‌تواند برای جبران زحمت خود از شوهرش تقاضای دستمزد و حق‌الزحمه بکند" (۲۲۰).

---

(۲۲۰)ـ آیت‌الله مکارم، توضیح‌المسائل مراجع، ص ۴۰۷. این حمایت دلسوزانه از

سکوت مطهری و شریعتی در مورد تقسیم کار اقتصادی در خانواده و جامعه نشان می‌دهد که وقتی حرف از مبلغ و مقدار در میان است، سکوت ممکن‌ترین راه دفاع از نظم تقدیس‌شده‌ای است که بر نابرابری جنسی و بهره‌کشی اقتصادی انسان از انسان و مرد از زن ساخته شده است.

۱

۱

همان ریشه‌ای آب می‌خورد که پیشنهاد علی شریعتی در مورد جبران بهای شیر مادران به جبران صرف‌نظر کردن از حق حضانت فرزندان‌شان.

حتی چنین حمایتی از سوی برخی مراجع، از جمله آیت‌های‌الله خویی، تبریزی، بهجت و خمینی به سکوت برگزار می‌شود (پیشین، ص ۴۰۷).

سبب های فقیرنمایی

علی شریعتی از فاطمه‌ای حرف می‌زند که دستار می‌کند، نان می‌پزد، آب می‌آورد و با وجود بیماری، جان خود را در راه کار خانه و خانواده‌اش فدا می‌کند (۲۲۱). فاطمه در این روایت زنی است فقیر و ندار. معلوم نیست که مراجعه‌ی وی به کدام دوره‌ی زندگی ایشان است، زیرا که طبق روایت خود وی، خانم فاطمه گویا در اواخر سال دوم هجری ازدواج کرد و این درست زمانی بود که مسلمانان به برکت غارت کاروانی که به سرپرستی عمر بن خضرمی به مکه می‌رفت، از تنگدستی کمتر از دوساله‌ی خود در مدینه خلاص شده‌بودند. به زاطر آن که این واقعه در ماه حرام انجام شده بود، ابتدا مسلمانان را با مشکل توضیح و توجیح روب رو کرد، ولی در بستن راه و تاراج کاروان‌های تجاری را به رویشان گشود و وضع اقتصادی و شرایط مالی بسیاری، از جمله پیغمبر اسلام و اطرافیانش، را بهبود بخشید. از آن پس، به دست آوردن غنائم از جنگ با یهودیان و سایر اقوام، از جمله تاراج کالاهای تجاری مکّیان، روز به روز بر ثروت آنان افزود؛

اسناد و مدارک موجود حاکی از آنند که فاطمه و همسرش از این درآمدها به حد کافی برخوردار شدند و از آن پس به دارایی و ثروت کافی دست یافتند و باغ و مزرعه و کارگر و برده فراهم آوردند. در نتیجه، ایشان نه نیازمند آن بودند که به چنین کارهای سخت و طاقت‌فرسائی تن در دهد، نه لازم بود جان خود را بر سر انجام وظایف خانه و خانواده بگذارد. پس انگشت گذاشتن شریعتی به موضوع فقر فاطمه و همسرش، چیزی نبود جز دستکاری پوپولیستی و عوام‌فریبانه در واقعیت های تاریخی و پیروی از سنت فقیرنمایی اسلامی؛ آن جا که سرمایه‌داران اسلامی خود را "الاحقر" خطاب می‌کنند، و قشر بورژوازی

---

(۲۲۱)ـ شریعتی، پیشین، ص ۱۳.

اسلامی کاخ نشین، آخوندهای هزار فامیل و حاجی های بازار، که پول شان از پارو بالا می رود، صاحب باغ و ملک و مستغلات اند و از راه دستکاری در واردات، صادرات و تولید و توزیع میلیون ها را پول حساب نمی کنند، برای کنترل مسلمانان فقیر و گرسنه ی ایران و "امت گول خورده ی حزب الله"، آنان را "برادر" و "خواهر" خطاب می کنند.

اما بر خلاف این گونه فقیر نمایی های عوام فریبانه ی بنیادگرایان شریعت خواه، همه ی اولیای دینی اسلام، در زمان خود صاحب نام و عنوان بودند، از بیت المال مسلمین سهم ویژه دریافت می کردند، صاحب هوادار و هواخواه بودند و بنده و برده و مال و درآمد داشتند. در این مورد خاص نیز، مدارک تاریخی بر آنند که:

۱ـ "اولا" همسر خانم فاطمه خود از ثروتمندان و توانگران معروف بود (یا شد،) به طوری که در شهر "ینبع" اراضی و املاک پرارزش داشت و صاحب نخلستانی بود که سالانه ۴۰۰۰۰ دینار (حدود ۱.۵ میلیون دلار) درآمد داشت (۲۲۲). ابن حزم در مورد ثروت های علی می نویسد: کسی که اندک اطلاعی از اخبار و روایات داشته باشد، انکار نمی کند که علی از ثروتمندترین افراد طایفه و قوم خویش بود و اراضی و املاک بسیار داشت، از جمله نخلستان ها و کشتزارهایی را صدقه داد و البته این صدقه ها در برابر ثروت های فراوان و املاک بسیار ایشان چیز اندکی بود (۲۲۳). از امام صادق نقل شده است که "انگشتری که حضرت علی در نمازش صدقه داد، وزن حلقه اش چهار مثقال نقره و وزن نگینش پنج مثقال یاقوت سرخ بود که قیمت خراج یکساله ی کشور شام بود (۲۲۴). "برو ای گدای مسکین در خانه ی علی زن،

---

(۲۲۲)ـ علی میرفطروس، ص ۳۹، به نقل از تجارب السلف، هندوشاه نخجوانی، ص ۱۳، به اهتمام عباس اقبال، ۱۳۴۴، انتشارات طهوری، تهران.

(۲۲۳)ـ علی میرفطروس، ص ۳۹، به نقل از الفصل فی الملل والاهواء والنحل، ابن حزم اندلسی، ، ج ۴، ص ۱۴۱، ۱۳۲۰، طبع الادبیه مصر.

(۲۲۴)ـ علی میرفطروس، ص ۳۹ ، به نقل از جوهرالولایه، آیت اله بروجردی ...

که نگین پادشاهی دهد از کرم گدا را" (شهریار).

۲ـ مساله‌ی معروف "فدک" به تنهایی نشان می‌دهد که خود فاطمه در ثروت و دارایی دست کمی از همسرش نداشت: "فدک" دهکده و نخلستان بسیار بزرگی بود که دارای کشتزارهای سرسبز و خرم بوده و در چند کیلومتری "مدینه" قرار داشت. مسلمانان پس از فتح بزرگ خیبر به سوی فدک روانه شدند، ولی فدک از آنچه که بر سر مردم خیبر آمده بود درس گرفته بود و از همین‌رو "بدون جنگ تسلیم شد و قبول کرد که نصف دارایی خود را به عنوان خالصه رسول‌الله تسلیم کند. طبق دستور قرآن: "غنائمی که بدون جنگ به دست می‌آمد از آن رسول‌الله بود" (۲۲۵). پیغمبر اسلام پس از تسلیم‌شدن مردم فدک در برابر یورش مسلمانان، این سرزمین را به دخترش فاطمه بخشید، ولی همین که "ابوبکر صدیق" بر مسند خلافت نشست، دستور داد تا کشاورزان و مزدوران دختر پیغمبر را از آنجا بیرون کردند و خود به نام خلیفه‌ی مسلمانان بر آن چنگ انداخت (۲۲۶). دختر پیغمبر وقتی از ماجرای "فدک" آگاه شد، به مسجد، نزد خلیفه رفت و گفت: "پدرم (پیغمبر) "فدک" را به من بخشیده است و ترا این اجازه نبود که کشتزار مرا به ستم از من بگیری و مزدوران مرا از آنجا بیرون برانی ..." (۲۲۷).

۳ـ ضمناً نباید فراموش کرد که بر اساس دستورات قرآن، درآمدهای عظیمی که به نام غنیمت جنگی عاید مسلمانان می‌شد، به پنج قسمت تقسیم می‌شد

کاظمینی، ص ۱۳۷، انتشارات جامد، ۱۳۴۰، قم.

(۲۲۵)ـ علی دشتی، ص ۲۲۶.

(۲۲۶)ـ علی میرفطروس، ص۵۰.

(۲۲۷)ـ علی میرفطروس، ص ۵۲ـ۵۱، به نقل از تاریخ سیاسی ایران، حسن ابراهیم حسن، ترجمه ابولقاسم پاینده، ص ۴۳، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۸، تهران + ناسخ التواریخ، میرزا محمد تقی لسان‌الملک، ج ۸، ص ۶۲ـ۷۶، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۳۷، تهران.

و یکی از این یک‌پنجم‌ها به اقربای پیغمبر تعلق می‌گرفت. پروفسور عارف تکین محقق ترک در مورد چگونگی تقسیم غنائم در دوره‌ی اسلام توضیح می‌دهد که برای تشویق مسلمانان به جنگ در سال‌های اول سکونت در مدینه، حکم "سلب" به اجرا در می‌آمد. بر این مبنا هر مسلمانی، غیر مسلمانی را در جنگ می‌کشت صاحب اشیاء شخصی و وسائل جنگی وی می‌شد (۲۲۸). همراه با این، اموال طرف مقابل و حتی زن و بچه‌های آنان به نام غنیمت به تصرف مسلمانان در می‌آمد و تصرف آن‌ها حلال بود. تصاحب اموال و زن و بچه‌های مشرکین، حتی صاحبان کتابی که با مسلمین به جنگ بر می‌خاستند، به حدی دست و دل بازانه بود که طبق احادیث موجود از سوی پیغمبر اسلام به صورت لطف خاص الهی به مسلمانان نامبرده می‌شد:

"... بسیاری از اموری که برای امت‌های دیگر حلال نبودند، برای ما حلال شدند. از جمله از اینها غنیمت است" (۲۲۹).

آغاز اجرای این حکم برمی‌گردد به غنیمتی که عبدالله بن حاش و دوستانش در سال دوم هجری در جنگ "بطن" بدست آوردند و یک پنجم آنرا هم به عنوان سهم پیغمبر به ایشان دادند. بعداً این حقوق به حوزه‌های دیگر هم گسترش یافت و شامل اموری مانند خراج، جزیه و فدیه (دریافت پول در

---

(۲۲۸)_ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Buhari-Muslim Hadisleri, No:1144; Buhari, Hars 8, Muslim, Cihad, 46, No. 1571, Ebu Davud, Cihad, 147. No: 2717, etc. Quoted by Arif Takin, Kuran'nin Kokeni, s. 240.

(۲۲۹)_ پیغمبر اسلام، ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح :

- Tecrid-i Sarih, Diyanet, No:223, Buhari, Humus 8, Nikah 58; Mulim, Cihad, No: 32; Buhai-Muslim Hadisleri, No: 299, 1141; Muslim, Mesacid, No: 52, etc Quoted by Arif Takin, Kuran'nin Kokeni, s 240.

قبال آزاد کردن اسیران) هم شد (۲۳۰). آیه های ۴۱ سوره ی انفال و ۷ سوره ی الحشر ناظر بر این این امرند. یکی از این آیه ها، آن پنج گروهی را که از غنائم سهم می برند، مشخص می کند و آن دیگری سهم هر کدام از گروه های مذکور را برابر به یک پنجم یا ۲۰ درصد غنائم حاصله تعیین می کند:

— و آنچه که خدا از اموال کافران دیار به رسول خود غنیمت داد آن متعلق به خدا و رسول و خویشاوندان رسول است و یتیمان و فقیران و رهگذران (ایشان) (...)". (۲۳۱)

— "ای مومنان بدانید که هر چه به شما از غنیمت و فایده رسد خمس آن خاص خدا و رسول و خویشاوندان او و یتیمان و فقیران و در راه سفر ماندگان است (. . .)". (۲۳۲)

به طوری که ملاحظه می شود، تمام این وجوه در اختیار پیغمبر قرار می گرفت و دست ایشان را برای تقسیم غنائم باز می گذاشت، چرا که ایشان هم سهم خدا و رسول و خویشاوندان رسول را در اختیار می گرفتند و هم سهم یتیمان و فقیران را خود تقسیم می کردند. مضافاً، طبق آیات ٦ و ۷ سوره ی الحشر، تمامی اموالی که بدون جنگ و فقط از راه تسلیم کافران و دشمنان اسلام نصیب مسلمین می شد نیز، در اختیار پیغمبر اسلام قرار می گرفت. از آن پس، ایشان از این در آمدهای عظیمی که از سال دوم هجری به بعد نصیب مسلمین می شد، به هر که صلاح می دیدند و برای پیشرفت اسلام لازم

---

(۲۳۰)ـ ماخذ و شماره ی حدیث به شرح:
– Turkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi, 1/89, 5/203; 11/383, Belazuri, Ensab, 1/478; Tefsir Bakara Suresi 217; Quoted by Arif Takin, Kuran'nin Kokeni, s. 241.

(۲۳۱)ـ آیه ی ۷ از سوره ی الحشر.
(۲۳۲)ـ آیه ی ۴۱ از سوره ی انفال.

می‌شمردند، سهم یا پاداش می دادند.

این نوع توزیع، زمانی برای مسلمانان قابل توجیه بود و در بیشتر زمان‌ها نیز باعث بروز اختلافات و اعتراضات و حتی تهمت زدن به شخص پیغمبر اسلام می‌شد. "برای نمونه ایشان پس از تسخیر مکه برای جلب قلوب شخصیت‌های مهم مکه که تازگی و به زور شمشیر به اسلام گرویده بودند و برای عدم رویگردانی آنان از دین اسلام، به هر کدام از کسانی چون ابوسفیان و پسرش معاویه (که بعداً خود و پسرش یزید سلسله‌ی امویان را تأسیس کردند و پیش بردند)، حاکم بن حیضام، آتا بن جاریه، حرس بن هشام، صمان بن امیه، سهل بن امر و هویتب بن اوف یکصد شتر بخشیدند. این در حالی بود که به مسلمانانی که بارها جان در راه اسلام نهاده بودند، سهم بسیار کمتری داده شد. در نتیجه، باز هم اعتراض و انتقاد شروع شد و حتی شاعری به نام عباس بن میرداس یک شعر انتقادی سرود و وی نیز یکصد شتر دریافت کرد (٢٣٣). حدیث "من در تقسیم غنائم فقط یک مأمورم، من در این کار هیچ اراده‌ای ندارم"؛ (٢٣٤) و آیه‌ی ١۵ سوره‌ی الفتح، برخورد پیغمبر اسلام با این گونه اعتراضات را نشان می دهند (٢٣۵).

در هر صورت، تعلق یک پنجم یا ٢٠ درصد همه‌ی غنائم به خویشاوندان پیغمبر اسلام، درآمدی سرشار برای آنان بود و وضع اقتصادی آنان را به نحو چشمگیر بهبودی بخشید و آنان را نسبت به دیگر مسلمانانی که با پیغمبر

---

(٢٣٣)_ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:
- Buhari, humus, 7. ve Ebu davud, Harac, 13 bap. No: 2949; Quoted by Arif Takin, Kuran'nin Kokeni, s 242-243.

(٢٣۴)_ پیغمبر اسلام، ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:
- Buhari, humus, 7. ve Ebu davud, Harac, 13 bap. No: 2949; Quoted by Arif Takin, Kuran'nin Kokeni, s 243

(٢٣۵)- Arif Takın, Kuran'nin Kokeni, s 243.

اسلام خویشاوند نبودند، در طبقه‌ی بالای اقتصادی قرار داد. در مورد این که چه کسانی در بین خویشاوندان رسول قرار می‌گرفتند نظریات مختلف‌اند، ولی آن چه محرز است آن است که زنان پیغمبر جزو کسانی بودند که از این درآمد عمومی سهم می‌بردند. بنی هاشم (فرزندان هاشم)، بنی مطلب و فرزندان ابوطالب، از جمله علی ابن ابوطالب، جزو خویشاوندان پیغمبر بودند و مشمول این درآمد می‌شدند (۲۳۶). از جمله معترضین تقسیم سهم خویشاوندان پیغمبر، عثمان خلیفه‌ی سوم و یکی از مسلمانان پولدار آن زمان بود. وی به سبب آن که داماد پیغمبر (همسر دو دخترشان) بود، مدعی خویشاوندی پیغمبر اسلام شد و از این نظر برای خود سهم خواست، ولی پیغمبر اسلام این ادعا را (به سبب نداشتن پیوند نسبی مورد نظر) رد کرد و از دادن سهم خویشاوندی به او خودداری کردد (۲۳۷).

برای نمونه، سهمی که در سال هفتم هجری پیغمبر اسلام از سهم یک پنجم غنائم به جمعی از خویشاوندان خود داد، به شرح زیر است:

۱ــ بوحینه دختر حارس و جومانه دختر ابوطالب و ... هرکدام ۳۰ واساک (بیشتر از ۳،۵ تن) خرما؛

۲ــ سفیه دختر عبدالمطلب، هند و خدیجه دختران حسین و ... هر کدام ۴۰ واساک (معادل ۵ تن) خرما؛

۳ــ عایشه دختر ابوبکر، حفصه دختر عمر و سایر زنان پیغمبر هر کدام ۱۰۰ واساک (افزوده بر ۱۰ تن) خرما؛

۴ــ فاطمه دختر پیغمبر ۲۰۰ واساک (حافزوده بر ۲۰ تن) خرما (۲۳۸). برای

---

(۲۳۶)- Arif Takın, Kuran'nin Kokeni, s. 243

(۲۳۷)ــ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Tacrid-i Sarıh, Diyanet terc., No: 1426; Quoted by Arif Takin, Kuran'nin Kokeni, s. 244

(۲۳۸)ــ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Doc. Dr. Riza Savas, Hz. Muhammed Doneminde Kadin, s. 255; Tecrid-i

روشن شدن حد و حدود ارزش این سهام، باید گفت مقدار خرمایی که هرکدام از زنان پیغمبر در این مورد معین دریافت کردند، معادل ارزش خون یک آدم بود (۲۳۹).

می‌بینیم غیر از آن که همسر فاطمه جنگجویی نامور بود و به همان اندازه از غنائم سهم می‌برد، هم فاطمه و هم همسرش از جهت سهم خویشاوندی پیغمبر، درآمد ویژه‌ای د شتند و به سبب نزدیکی، سهم مالی شان بسی افزون تر از سایرین بود و از این راه نیز ثروت قابل توجهی را از آن خود می‌کردند.

غیر از آن، فاطمه دختر محبوب پدر هم بود و از این راه نیز هدایای گران قیمتی دریافت می‌کرد که املاک دهکده‌ی حاصلخیز "فدک" نمونه‌ای از آن بود. این همان املاکی است که چون از راه بخشش و به تعبیر خلفای وقت، از راه ارث پیغمبر اسلام به دست آمده بود، باز پس گرفته شد و به اختلافات طولانی میان ایشان و خلفای اولیه‌ی اسلام ره برد.

مجموعه‌ی این عوامل باعث شده بود که "خانم فاطمه و همسرش علی بهنگام فوت پیغمبر در فدک، مدینه و خیبر صاحب ملک و دارایی بودند" (۲۴۰).

حالا چرا شریعتی با وقوف به این امور و وضع مالی بسیار خوب فاطمه و همسرشان به توصیف خصوصیاتی می‌پردازد که در اصل، نمی تواند جز در مقطع کوتاهی از سال اول زندگی مشترک ایشان صحت داشته باشد. جای

Sarih, No: 1225, 1844; Buhari-Muslim Hedisleri, No: 1146, Ibni Sad, Tabakat, 8/266-308-316; Buhari, Tabakat, 2\695; Quoted by Arif Takın, Kuran'nin Kokeni, s. 244-245.

(۲۳۹)- Ebu Davud, Diyanet, No 4494; Nesai, Kasame, No: 4736; Quoted by Arif Takın, Kuran'nin Kokeni, s. 249.

(۲۴۰)_ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Buhari-Muslim Hedisleri, No: 1149-1150; Mulum, Cihad, No: 1756; etc Quoted by Arif Takin, Kuran'nin Kokeni, s. 249.

سؤال دارد.[1] فقر و نداری جمعی از مراجعین ایشان که به لایه‌های طبقه‌ی متوسط به پایین شهرنشین ایران تعلق داشتند و عموماً از تقسیم ناعادلانه‌ی موهبت‌های اقتصادی دوران شاه ناراضی بودند، ایجاب می‌کرد آن کسی که به عنوان نمونه‌ی آرمانی معرفی می‌شد، فقیر و ندار معرفی شود و از نظر اقتصادی نیز قرینه‌ای بین "فاطمه‌ی ایده‌آلی" با هوادارن‌شان در تهران آنروز وجود داشته باشد. این آقایان در عین حال می‌دانستند که مطرح کردن نابرابری توزیع ثروت بیت‌المال در صدر اسلام، و واگذاری بخشی از بیت‌المال مسلمین به خویشاوندان رهبر جامعه، ممکن بود به دلسردی نسل معترض به روابط "هزار فامیلی" رژیم شاه در ایران منجر شود. ظاهراً مصلحت‌های این چنینی و گرایشات بنیادگرایانه اسلامی، دست به دست هم دادند تا این آقایان در این مورد نیز راه کتمان و وارونه‌سازی واقعیت‌ها را در پیش گرفتند و در خط سایر ملایان که فقر را می‌ستایند تا ثروت ثروتمندان و قدرت خود را از تعرض فقیران حراست کنند، به حرکت درآمدند.

می‌بینیم که به کنترل در آوردن زنان و دختران و جلب آنان به سوی پذیرش سنت‌هایی که از نظر جنسی و طبقاتی نابرابری‌طلب و زن‌ستیزند، کار آسانی نیست. چنین کارهایی بهای خود را طلب می‌کنند. هر دو این عالمان اسلامی هنوز اتفاقی نیفتاده، و بوی هیچ حکومت و قدرت اسلامی برنخاسته، با وارونه سازی واقعیت‌های تاریخی، این بهای گران را پرداختند و آیندگان‌شان نیز این راه عوامفریبانه را ادامه داده‌اند تا به روزی که مردم "چشم بسته و گوش بسته" از فرمانبری بی چون و چرای این "تدسین شریعت‌خواه" دست بردارند و بر امور و ادعاها بیندیشند.

۱

ازدواج در دوره خردسالی

۱ـ روایتی ساختگی، پیامی دلخواه

علی شریعتی وقتی به موضوع سن ازدواج زن ایده‌آلی خود اشاره می‌کند از روایت‌های گوناگون سخن می‌راند:

ـ "فاطمه کوچکترین طفل خانه بود. طفولیتش در طوفان گذشت. میلاد وی مورد اختلاف است. طبری و ابن اسحق و سیره، ابن هشام سال پنجم پیش از بعثت را نقل کرده‌اند و مروج الذهب مسعودی بر عکس، سال پنجم پس از بعثت را و یعقوبی میانه را گرفته اما نه دقیق؛ می گوید: "پس از نزول وحی" اختلاف روایات موجب شده است که اهل سنت، پنجم پیش از بعثت و شیعه پنجم بعد از بعثت را برای خود انتخاب کنند (پیشین، ص ۱۲۱).

بر این مبنا بر اساس اعتقاد شیعیان از جمله خود این عالم شیعه، فاطمه در زمان ازدواج حدوداً ۹ سال یا کمتر داشت، اما شریعتی نمی‌خواهد این را در جمع جوانان و دختران تهران آن زمان مطرح کند و آنانی را که در هوای فاطمه‌وار شدن هستند، بترساند و از خود براند. آنها نباید فکر کنند که ازدواج در سن کودکی نیز جزو سنت‌هایی است که وی مورد تعریف و تاکید قرار می‌دهد و پذیرش آنها را از این جوانان می‌خواهد. آنها نباید فکر کنند که در بین این سنت‌های بنیادی، اموری هم وجود دارند که در جامعه‌ی امروزی درست و منطقی به نظر نمی‌رسند و مورد قبول و پذیرش نیستنسنت‌های دیگری هم که "فریضه" فرض شده، سرایت کند، و کل برنامه‌ی مدل‌سازی بنیادگرایانه‌ی وی را به خطر اندازد. این است که وقت تعریف داستان ازدواج فاطمه، عقیده‌ی شیعیان در مورد سن این خانم را به کنار می‌نهد و به کوتاهی قید می‌کند:

ـ "پس علی چرا خاموش است؟ بیست و پنج سال از سنش می گذرد و فاطمه نیز هنگامش رسیده است، نه سال یا نوزده سال؟" (پیشین، ص ۱۳۶).

این بیان دوگانه ی، "نه سال یا نوزده سال"، چه معنی می دهد؟ بالاخره از نظر او که یک عالم شیعه بود کدامیک از این ارقام درست است؟ شریعتی به این سوال مستقیما" و صریح پاسخ نمی دهد، ولی در لفافه و با بکار بردن عبارت "فاطمه نیز هنگامش رسیده است، نه سال یا نوزده سال":

ـ هم پیام می دهد که ازدواج در ۹ سالگی اسلامی، شرعی و درست است و کودکان دختری که نه سال شان شده وقت ازدواج شان رسیده است و به قول شریعت خواهان امروزی "به تکلیف رسیده اند" و،

ـ هم خود را از خطر درگیری با افکار حاکم بر جامعه ی شهری تهران که ازدواج کودکی و خردسالی را نفی می کردند، می رهاند. و در ضمن، برای یکی از سنت های دافعه انگیز خود تبلیغ می کند و راه پایین آوردن سن ازدواج را برای شنوندگان خود باز می گذارد. در شرایط آنروزی، این حداقل، خود موفقیتی در راه توسعه ی اسلام و احکام اسلامی به شمار می رفت.

مطالعه ی کتاب وی ضمنا" این ظن را تأیید می کند که وی به هنگام این سخنرانی ها از سن ازدواج این خانم اطلاع داشت و بر این نیز واقف بود که ازدواج در سن ۱۹ سالگی با تاریخ زندگی وی نمی خواند، چرا که بسیاری، از جمله "شیخ طوسی و اکثر علما آورده اند که ولادت ایشان روز بیستم جمادی الثانی سال دوم بعثت اتفاق افتاده، و به روایتی سال پنجم (...) و (به روایتی) در سال سیزدهم هجرت وفات یافته است (۲۴۱). با این حساب، فاطمه به روایتی ۱۸ سال و به روایت دیگر ۲۱ سال عمر کرده است (۲۴۲).

---

(۲۴۱) ـ نهج البلاغه، ص ۱۴۸۷ـ۱۴۸۶.
(۲۴۲) ـ نهج البلاغه، ص ۱۴۸۷.

با این حساب ایشان نمی‌توانست در سن دور و بر ۱۹ سالگی ازدواج کرده باشد و صاحب پنج فرند بشود.

ضمناً شریعتی بر این نیز واقف بود که ازدواج دختران در ۹ سالگی و حتی خردسال‌تر از آن، در عربستان دوره‌ی پیغمبر اسلام، امری معمول و پذیرفته شده‌تر از ازدواج در ۱۹ سالگی بود و بر این مبنا نیز ازدواج ۹ سالگی درست تر بود تا ۱۹ سالگی. در این مورد، سن خواستگاری و ازدواج خانم عایشه نمونه‌ای روشن از سنت‌های جاری در زمان رسول استظ پیغمبر اسلام:

ـ "پس از وفات خدیجه بی‌درنگ عایشه را خواستگاری کرد و چون عایشه هنوز خردسال بود و بیش از هفت سال نداشت، سوده بیوه‌ی سکران بن عمرو را به زنی گرفت. ازدواج آن دو به دوسال بعد، یعنی موقعی که عایشه نه ساله می‌شد موکول شد" (۲۴۳).

از خانم عایشه نیز نقل شده است:

ـ "در سن ٦ سالگی به عقد پیغمبر در آمدم (...) (۲۴۴). برای هر چه بیشتر چاق شدن مادرم بطور دائم به من خرما می‌خوراند (...) (۲۴۵)

ـ "روزی پیغمبر به خانه آمد. من در تنوبی نشسته بودم و باد می‌خوردم. مادرم مرا از تنو پائین آورد (...) و صورتم را با آب شست. آنگاه (مادرم)

---

(۲۴۳)ـ علی دشتی، ص۲۵۹.

(۲۴۴)ـ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Tecrid-i Sarih, No: 1553: Buhari, Menakib-i Ensar 44, Nikah 38, 39, 59; Muslim, Nikah\ 10, No 1422\69; Ebu Davud, Nikah, No 2121; Buhari-Muslim Hedisleri, No: 897; Ibni Habib, Muhabber, 81; Diyanet Ansiklopedisi, Ayse md., 2\202; . etc. Quoted by Arif Tekin, Mohammed ve .. , s. 99-100.

(۲۴۵)ـ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Ibrahim Canan, Kutube/i Sitte, 11\187, No: 3948, Ebu-davud, Tip, 20, No: 3903, Ibni Mace, Et'ime, 37, No 3324; Hindi; .. etc Quoted by Arif Tekin, Mohammed ve . .. s 101.

مرا کشید و برد و چون به نزدیک در رسیدم، مرا نگهداشت تا کمی آرام شدم. آنگاه بدرون رفتم و پیغمبر خُدا در اطاق ما بر تختی نشسته بود (...) و مردم و زنان برفتند و پیغمبر در خانه‌ام با من زفاف کرد (...). من آنوقت نه سال داشتم" (۲۴۶).

نمونه‌ی دیگر در این مورد، ازدواج امّ‌کلثوم دختر فاطمه و علی‌ابن ابوطالب با عمر خلیفه‌ی دوم بود. عمر حدود ۲۵ سال از خانم فاطمه، مادر امّ‌کلثوم، بزرگترا بود و به همین خاطر هم، پیغمبر اسلام به خواستگاری دخترش فاطمه از سوی عمر پاسخ رد داده بود (۲۴۷). امّ‌کلثوم فرزند پنجم فاطمه و علی بود و از آنجا که فاطمه در قرن دوم هجری ازدواج کرده بود و وصلت امّ‌کلثوم و عمر در سال ۱۷ هجری و دوره‌ی خلافت وی انجام گرفت، می‌توان با یک حساب سرانگشتی سن امّ‌کلثوم را موقع ازدواج با خلیفه‌ی ۵۵ ساله‌ی اسلامی حساب کرد (۲۴۸).

آقای شریعتی اما، این همه سوابق و سنت‌های غالب آن دوره را فراموش می‌کند و بین سنین نه و نوزده فرقی نمی‌گذارد و دچار تردید می‌شود. باید یادآوری کرد که سخنرانی‌های شریعتی در مورد سن ازدواج دختران مسلمان "فاطمه‌وار"، در حال و هوایی انجام می‌گرفت که ازدواج دختران در سنین کودکی هر چه بیشتر تقلیل می‌یافت و به علل تحصیل، کار و فراهم آوردن مقدمات زندگی، سن ازدواج دختران تهران و شهرهای بزرگ ایران روز به روز

---

(۲۴۶). تاریخ طبری، جلد ۴، ص ۱۲۹۲_۱۲۹۱.

(۲۴۷)_ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Ali Nasif, Nikah, 2\287; Nesai, Nikah, 7. Bab, 6\62, Ibni Kesir, Isd., No: 7175; Quoted by Arif Tekin, Mohammed ve ..., s. 190.

(۲۴۸)_ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Ibni Asir, Isd., No: 3824, 7172; Diyanet Ansiklopedisi, 12\219; Tehzib/i Tehzib, No: 2860-12\468; Ibni'l Cevzi, Sifat-i Safve, 1\152; ... etc. Quoted by Arif Tekin, Mohammed ve .... s. 191.

از مرزهای شرعی فاصله می‌گرفت. این پدیده‌ی اجتماعی نه فقط اصل ازدواج در سن شرعی را به زیر سوال می‌برد، بلکه در عین حال به روابط اجتماعی و مناسباتی هم منجر می‌شد که اگر از نظر مردم متمدن و متجدد ایران و تهران به "آزادی زن" تعبیر می‌شد، از دید متعصبان اسلامی، شنیع، مغایر عصمت و منافی عفت بود. طبیعی است که در چنین شرایطی از تحول ارزش‌های اجتماعی، این سنت‌گرایان معتقد به شریعت اسلامی می‌باید برای پائین آوردن سن ازدواج و نزدیک کردن آن به مرز ازدواج شرعی می‌کوشیدند. آنان هم‌چنین بر آن بودند تا ازدواج دوره‌ی کودکی و سن خردسالی را از نو به رسمی مورد پذیرش مردم شهرنشین ایران تبدیل کنند و از این طریق از باز شدن چشم و گوش دختران جلوگیری کنند و بوجود آمدن "تیپ‌های مطرود اسلامی"، منجمله تیپ زنان "مدرن"، "تحصیلکرده"، "متجدد" و "روشنفکر" را مانع شوند.

از دید اسلام‌گرایان، این کار برای هدایت اجتماعی زنان و دختران ایران به حد کافی مهم بود و وظیفه‌ی شرعی به‌حساب می‌آمد. این بود که ادای این وظیفه با گرایش‌های بنیادگرانه‌ی آقایان در هم آمیخت، به فناتیسم بیمارگونه‌ای بدل شد و تا جایی رشد کرد که این عالمان اسلامی و شیعی، مطهری و شریعتی، را وادار کرد تا در صورت ضرور از جعل حقایق تاریخی بهره بگیرند و با حالت و حیلت برای القای سنتی از سنت‌های دافعه‌انگیز اسلامی به افکار عمومی مردم و جوانان بی‌گناه ایران بکوشند، و از طریق دستکاری در حقایق تاریخی هم که شده، راه اسلام‌گرایی فردا را هموار کنند. حکومت اسلامی ملایان در ایران این شانس را به ملت ایران داد که ولو با پرداخت بهایی تاریخی و بس سنگین، فرهنگ عوام‌فریبی و حالت و حیلت اسلام‌گرایان و شریعت‌خواهان را به عینه تجربه کنند. شریعتی و مطهری جز تقسیم این فرهنگ رایج شریعت‌خواهان کاری نکرده‌اند.

۲ـ مرزهای شرعی، مرزهای اخلاقی

علی شریعتی[۱] در ایران و یکی از شهرهای بزرگ رشد کرده و تربیت شده بود. بر اساس ارزش‌های اجتماعی آن روز در این گونه شهرها، ازدواج در سن نه سالگی عموماً" مذموم و ناپسندیده بود و گاهی حتی برای گروه‌هایی از مسلمانان معتقد و وفادار به احکام دینی نیز، غیر انسانی و غیر قابل پذیرش به نظر می‌رسید.

وی در عین حال زمانی در اروپا بوده و گویا با مردم متمدن امروزی رفت و آمد داشته و می‌دانسته که امروزه مردم جهان عموماً" و مردم جوامع متمدن‌تر خصوصاً"، ازدواج‌های دوره‌ی کودکی و رابطه‌ی جنسی با کودکان کمتر از ۱۶ـ۱۵ ساله را شدیداً" محکوم می‌کنند و آنرا به اندازه‌ی "تجاوز به عنف" عملی جنایتکارانه، غیر انسانی و قابل مجازات می‌دانند. با این سابقه، اصولاً" می‌بایست برای شریعتی ازدواج بین نه سالگی و ۱۹ سالگی فرق می‌داشت و دارای معنی می‌بود. اما با وجود این همه قرائن ارزشی و منابع اخلاقی، در این مورد تفاوتی میان ازدواج در ۹ سالگی و ۱۹ سالگی قائل نمی‌شود، و می‌گذارد تا هوادارنش فکر کنند که انگار امروزه روز نیز تفاوتی بین ازدواج در ۹ سالگی و ۱۹ سالگی وجود ندارد، هر دو صحیح و مورد پذیرشند و بر اساس شیعه‌ی علوی وی حلال‌اند.[۱]

مرتضی مطهری نیز از طرح مسأله‌ی سن ازدواج شرعی طفره می‌رود و هر جا نیز موضوع سن ازدواج شرعی مطرح می‌شود، آن را با وارد شدن به بحث‌های طولانی و خسته‌کننده در موضوعات حاشیه‌ای به فراموشی می‌سپارد، یا ازدواج خردسالی را مشروط به اموری، از جمله ظهور علائم بلوغ مثل پر کردن ۹ سال تمام، رشد پستان‌ها و روئیدن مو در کنار آلت تناسلی و غیره می‌کند و بدین وسیله، ازدواج در سن کودکی دور و بر ۹ سالگی را مکروه قلمداد می‌کند. با این وجود، وی یک آخوند وفادار به

تعالیم مدرسه‌ای است و می‌داند که:

ـ اولاً در اصل برای ازدواج‌های خردسالی مرز قطعی دینی وجود ندارد و حتی اگر در مواردی مرز ۹ سالگی و شرایط بروز علائم بلوغ وجود داشته این مرزبندی‌ها بیشتر عرفی‌اند تا دینی و،

ـ در ثانی، تشخیص "بروز آثار بلوغ" بدین سادگی نیست و چون موضوعی شخصی است، بیشتر به نوع بینش و تعریف آدم‌ها بستگی پیدا می‌کند. برای مثال، برجستگی پستان‌ها یا رویش مو در اندام تناسلی دختران امری است نسبی و نسبت به چگونگی دید آدم‌ها می‌شود این علائم را در کودکان بسیار کم سن و سال‌تر از ۹ سالگی دید و به علائم بلوغ تعبیر کرد، یا ندید و به علائم بلوغ تعبیر نکرد. بنا بر این، بر اساس این مرزبندی‌های نامعلوم نیز سن ازدواج دختران می‌تواند به هر سنی در دور و بر ۹ سالگی و پائین‌تر از آن شامل شود.

احکام اسلامی، فقه جعفری و شرع شیعه نیز در این راستا قرار دارند. بر این اساس، ازدواج دختران در سن کودکی نه فقط بلامانع، بلکه لازم و ضروریست. برای نمونه "امام جعفر صادق گفته است: یکی از سعادتهای مرد آن است که دخترش در خانه‌اش حیض نبیند"(۲۴۹). در رسالات علمای شیعه نیز تعاریف و دستورات صریحی وجود دارد که ناظر بر طلاق زنان کمتر از ۹ سال است. طبیعی است زنی که در سن کمتر از ۹ سالگی طلاق داده می‌شود، موقع ازدواج به مراتب کم سن و سال و خردسال‌تر بوده است:

ـ "... زنی را که ۹ سالش تمام نشده، یا آبستن است، اگر بعد از نزدیکی طلاق دهند، اشکال ندارد. ..." (۲۵۰).

"زنی که ۹ سالش تمام نشده و زن یائسه، عده ندارد، یعنی اگر چه شوهرش با وی نزدیکی کرده باشد، بعد از طلاق می تواند فوراً شوهر کند (۲۵۱).

---

(۲۴۹)ـ آیت‌الله خمینی، مساله‌ی ۲۴۵۹، توضیح‌المسایل، پیشین، ص ۳۳۹.

(۲۵۰)ـ خمینی، مساله ۲۵۰۴، پیشین، ص ۳۴۷.

(۲۵۱)ـ خمینی، مساله ۲۵۱۰، پیشین، ص ۳۴۸.

"زنی که نه سالش تمام نشده و یائسه نیست اگر صیغه شود مثلاً" یکماهه، یا یکساله چنانچه شوهرش با او نزدیکی نماید و مدت (قرارداد اجاره) آن زن تمام شود یا شوهر مدت را به او ببخشد، در صورتی که حیض می‌بیند باید به مقدار دو حیض و اگر حیض نمی‌بیند، چهل و پنج روز باید از شوهر کردن خودداری نماید (۲۵۲).

این همه، بدان معنی است که بر اساس سنت‌ها و احکام اسلامی، سن ۹ سالگیِ برای دختران مرزی عارضی و تعریفی است، نه قطعی و لازم‌الاجرا. بدین معنی، در اساس شرعی منعی برای ازدوان با کودکان و دختربچه‌های نابالغ و خردسال کمتر از ۹ سال وجود ندارد، یا به بیان دیگر، احکام شرعی هیچ مرز سنی حداقل برای ازدواج کودکانِ دختر در نظر نگرفته است.

به همین خاطر است که اولاً" علمای اسلامی از جهت حرام یا حلال بودن ازدواج با دختربچه‌های نابالغ "کمتر از ۹ ساله" نظریات متفاوت دارند. برخی مانند آیت‌الله بهجت و آیت‌الله تبریزی برای این گونه ازدواج‌ها رسمیت شرعی قائلند و طلاق دادن این گونه کودکان را به رعایت احکام طلاق هر ازدواج شرعی دیگر موکول می‌کنند (۲۵۳). عده‌ای مانند آیت‌الله خویی، آیت‌الله مکارم، آیت‌الله سیستانی و آیت‌الله صافی اصل ازدواج با کودکان خردسال‌تر از ۹ سالگی را حلال می‌دانند، ولی همخوابگی با آنان را موکول به پر کردن ۹ سال تمام می‌دانند. به نظر آیت‌الله مکارم شرط واجب آنست که اجازه‌ی عقد دختر نابالغ از ولی وی کسب شود! (۲۵۴). جالب است که هیچ‌کدام از این آقایان بروز آثار بلوغ را هم به عنوان شرط هم‌خوابگی مطرح نمی‌کنند. از نظر آیت‌الله سیستانی:

---

(۲۵۲)ـ خمینی، مسأله ی ۲۵۱۵، پیشین، ص ۳۴۸.
(۲۵۳)ـ خمینی، توضیح‌المسایل مراجع، ص ۴۰۵-۴۰۴.
(۲۵۴)ـ آیت‌الله مکارم، توضیح‌المسایل مراجع، ص ۴۰۵.

ـ "اگر کسی دختر نابالغی را برای خود عقد کند؛ نزدیکی با وی پیش از آنکه نه سال دختر تمام شود حرام است، ولی اگر نزدیکی بکند (پس این حرام از آن حرام‌ها نیست!) بعد از بلوغ، نزدیکی با او حرام نیست اگر چه افضا. (پارگی مجرای تناسلی تا به اندازه‌ای که مجرای جنسی با مجاری ادرار یا غایط مخلوط شوند" (۲۵۵) نموده باشد! (۲۵٦).

اما این فقط به قول سوئدی‌ها قسمت قابل رویت این کوه یخی است؛ چرا که این حضرات در عمل حتی از این هم فراتر می‌روند و برای خلاصی از دست این "کودکان زن شده‌ای" که به طور معمول به هنگام هم‌خوابگی دچار پارگی مجرای تناسلی می‌شوند، راه حل شرعی ارائه می‌دهند. آیت‌الله خمینی در توضیح المسایل خود می‌نویسد:

"اگر کسی دختر نابالغی (کمتر از ۹ ساله) را عقد کند و پیش از آنکه ۹ سال دختر تمام شود با او نزدیکی و دخول کند، چنانکه او را افضا ("پارگی مجرای تناسلی تا به اندازه‌ای که مجرای جنسی با مجاری ادرار یا غایط مخلوط شوند" (۲۵۷) کند، هیچ وقت نباید با او نزدیکی کند (۲۵۸).

نزدیکی نکردن البته که به معنی طلاق دادن و دور انداختن هم هست. احکام اسلامی مربوط به روابط جنس‌ها، بر اساس ارضای جنسی، و به خصوص ارضای جنسی مرد بنا شده است و همه‌ی روابط را از این زاویه ارزیابی می‌کند که آیا "مال و مایملک جنسی" مورد استفاده‌ی مرد تا چه حد قابل استفاده است، نه این که مثلاً،

---

(۲۵۵)ـ "پارگی مجرای تناسلی زن در جریان عمل جنسی به طوری که "راه بول و حیض یا راه حیض و غایت او یکی شده باشد": آیت‌الله خمینی، مسأله‌ی ۲۳۸۰، توضیح المسایل مراجع، ص ۳۸۹.

(۲۵٦)ـ آیت‌الله سیستانی، توضیح المسایل مراجع، ص ۴۰۴.

(۲۵۷)ـ خمینی، مسأله‌ی ۲۳۸۰، توضیح المسایل مراجع، ص ۳۸۹.

(۲۵۸)ـ خمینی، مسأله‌ی ۲۴۱۰، پیشین، ص ۴۰۴.

ـ بر سر یک دختر ۶، ۷ یا ۸ ساله، که مورد تصرف مردی مرد افکن قرار می گیرد، چه می آید:

ـ این عمل چقدر انسانی است، چه آسیب ها و نقائصی ایجاد می کند:

ـ تازه اگر دامنه ی تجاوز به این موجود خردسال تا به حد پارگی اندام وی منجر شود، چه بر سر جسم و جان این موجود نابالغ می آید و چگونه خواهد توانست با این نقص و خاطره، بقیه ی عمر خود را به سر برد. نه! هیچ کدام از این مسایل مورد توجه مردان دین نیست. آیت الله تبریزی کاری به حلال و حرام بودن ازدواج با دختران خردسال و نابالغ کمتر از ۹ سال ندارد. به نظر وی و آیت الله خویی، اگر در جریان این ازدواج خردسالی افضاء (پارگی دستگاه تناسلی) پیش آید، بعد از بلوغ (۹ سالگی) دختر، نزدیکی با این قربانی تجاوز شرعی حرام نیست، ولی برای مرد "احوط آن است که او را طلاق دهد" (۲۵۹). به نظر آیت الله مکارم، تحریم جنسی با کودکان خردسال افضا شده، به وقتی مطرح است که نتوان با درمان و جراحی این موجودات معصوم و قربانی ازدواج شرعی را قابل استفاده ی جنسی کرد.

ـ "هرگاه کسی دختر نابالغی را با اجازه ی ولی او برای خود عقد کند پیش از آنکه نه سالش تمام شود نزدیکی کردن با او حرام است، ولی اگر نزدیکی کند (یعنی که می شود نزدیکی کرد) و این حرام از آن حرام ها نیست) و او را افضا، (پارگی آلت جنسی تا به اندازه ای که مجرای جنسی با مجاری ادرار یا غایط مخلوط شوند) نماید، آن زن بر او حرام نمی شود، مخصوصا" اگر از طریق جراحی یا درمان خوب شود و به حال اصلی برگردد. . ." (۲۶۰).

اگر این "فرمایشات" و فتاوی شرعی را روی هم بگذاریم، نتیجه جز این نمی شود که از نظر شرعی:

ـ ازدواج با دختران نابالغ کمتر از ۹ سالگی و هر چقدر کمتر هم که باشد

---

(۲۵۹) . آیت های الله تبریزی و خوئی، توضیح المسایل مراجع، ص ۴۰۴.

(۲۶۰) ـ آیت الله مکارم، توضیح المسایل مراجع، ص ۴۰۴.

آزاد و حلال است. تازه اگر کار این تجاوز شرعی به جائی برسد که مجرای تناسلی کودک نابالغ مورد تجاوز تا به اندازه‌ی قاطی شدن مجرای جنسی با مجاری ادرار و غایط پاره شود،* نه سوالی و منعی و مجازاتی مطرح می‌شود و نه وظیفه‌ی دوا و درمان به عهده‌ی مرد و به اصطلاح شوهر تجاوزگر است. در این صورت، حتی امر شرعی بر آن است که مرد تجاوزگر یک چنین موجود بدرد نخور و از "حیض انتفاع افتاده‌ی" "غیر قابل مصرف" را دور بیاندازد و حق شرعی‌اش را به کف دستش بگذارد. عدالت و بشردوستی اسلامی یعنی همین!

بنیادگران شریعت خواهی چون شریعتی و مطهری که بازگشت به یک چنین سنت‌ها و ازدواج‌هایی را تبلیغ و توصیه می‌کنند و حتی برای جا انداختن آنها به عوامفریبی و دستکاری در حقایق تاریخی دست می‌زنند، این بشردوستی را با همه‌ی مراجع هم مسلک و همه‌ی هواداران "جامعه‌ی مدنی اسلامی" به تساوی قسمت می‌کنند.

جامعه‌ی مبتنی بر جدایی جنسی

١ـ آپارتاید جنسی

هم مرتضی مطهری و هم علی شریعتی از دید اسلام بنیادگرای خود جدایی جنسی را غیر از آن می‌دیدند که در مجامع گرد و خاک گرفته‌ی مذهبی و حوزه‌های علمیه رایج و معمول بود. اولی "حبس" کردن زنان را مورد انتقاد قرار می‌دهد و غیر شرعی می‌خواند، و دومی بر چنین روابطی می‌شورد، به زندانی شدن زنان در خانه‌هایشان، به عدم تحصیل دینی و عدم حضور در پای منبرهای بقول وی "علمای مجاهد" اعتراض می‌کند و مراسم مذهبی زنانه در خانه‌ها را "ابولفضل پارتی" نام می‌گذارد. این اعتراض به "حبس" زنان اما به معنی موافقت این آقایان با "اختلاط جنسی" نیست.

هر دو اینان در عین حال لازم و واجب می‌بینند که زنان ایرانی تا می‌توانند از مردان و جامعه‌ی مردانه دوری گزینند و در صورتی هم، برای امری قابل توجیه، مجبور به حضور در جامعه‌ی مردانه می‌شوند، پوشش و حجاب اسلامی را به تمام و کمال حفظ کنند.

مطهری بر اساس تعلیمات مدرسه‌ای خود می‌ترسد که اختلاط جنسی، با تردد زنان در جامعه‌ی مردانه، باعث تحریک جنسی مردان شود و آخرت آنان را بسوزد. می‌دانیم که بر مبنای این نظریه‌ی دینی، زنان نماینده‌ی شیطان و عامل گمراهی مردانند (٢٦١). در نتیجه، ممانعت از رفتارهای اغفال‌کننده‌ی زنان امری ضروری و کنترل حرکات و رفتار و کردار آنان وظیفه‌ی شرعی هر مرد مسلمان است. این کنترل پدرسالارانه نهایتاً دو محیط حیاتی مختلف برای مردان و زنان بوجود می‌آورد: گروه زنان را در حاشیه‌ی زندگی اجتماعی

---

(٢٦١)ـ برای اطلاعات بیشتر به بخش "زنان تقصیرکارند" مراجعه شود.

قرار می‌دهد و با تحمیل محرومیت‌های بیشتر و حقوق و اختیارات کمتر، زنان را به جنس طبقه‌ی دوم اجتماعی تبدیل می‌کند.

*

در زمانی که در آفریقای جنوبی رژیم تبعیض نژادی حاکم بود، قانونی تصویب شده بود مبنی بر اینکه اگر سفید پوستی به هر سببی از سیاه‌پوستی می‌ترسید، آن سیاه پوست بی‌گناه به دادگاه فراخوانده می‌شد و ولو که کاری برای ترساندن سفیدپوست نکرده بود، به جرم آنکه باعث ترس سفیدپوستی شده بود، محکوم و مجازات می‌شد. این قانون باعث شده بود که سیاه‌پوستان از تردد در محله‌های سفیدپوستان خودداری کنند و بخصوص شبها در خانه ماندن را به کوچه و خیابان رفتن ترجیح دهند. در جامعه‌ی اسلامی‌شده‌ی ما نیز اگر مردی به هر سببی از دیدن زنی، ولو رهگذر، هوس جنسی پیدا کند و تحریک شود، گناه این تحریک جنسی و آزار و فشاری که به مرد تحمیل می‌شود، به حساب زن رهگذر نوشته می‌شود، حتی اگر هیچ جرم و گناهی در این رابطه مرتکب نشده باشد.

در افریقای جنوبی نژادپرست آنروز، سیاهان از ساعاتی به بعد اجازه‌ی آمدن به برخی از مجامع عمومی محلات سفیدپوستان را نداشتند تا باعث ترس سفیدها نشوند. در ایران نیز برای جلوگیری از تحریک مردان مسلمان، حضور زنان در مجامع عمومی محدود و مشروط است. تازه اینان یک قدم جلوتر رفته و زنان را مجبور می‌کنند تا نه فقط شب‌ها، بلکه در طول ۲۴ ساعت و از نه سالگی تا نود سالگی لباس خاص بپوشند، آرایش خاص بکنند و از شرکت در زندگی اجتماعی چشم بپوشند تا مبادا مرد و مردانی از دیدن آنان هوس جنسی پیدا کنند و مرتکب جرم و خطایی شوند.

۱

اما جدایی جنسی فقط با بیرون آمدن و نیامدن زنان به پایان نمی‌رسد. جدایی جنسی اسلامی، خانه و محله و حیات اجتماعی و محیط‌های کار و تولید را در می‌نوردد و جامعه را به دو بخش مردانه و زنانه تقسیم می‌کند. تقسیم

جامعه و محل‌های کار به دو بخش مردانه و زنانه نیز پایان این پروسه نیست، چرا که جامعه‌ی مردانه با حقوق و اختیارات بیشتر، و جامعه‌ی زنانه با حقوق و اختیارات کمتر، مشخص می‌شود و جدایی جنسی فیزیکی شکل جدایی و نابرابری جنسی حقوقی بخود می‌گیرد. در نتیجه، جدایی جنسی پایه و اساس نظمی را می‌سازد که در آن، زنان فاقد حق و حقوق برابر با مردانند.

زنان از نظر اقتصادی موجوداتی کم ارزش به حساب می‌آیند و وقت و کارشان کم بهاست. آنان شریک اموال خانواده و محصول کار اجتماعی خود نیستند. زنان از نظر سیاسی از حق برابر با مردان محرومند و از نظر اجتماعی به طبقه‌ی محجورین اجتماعی تعلق دارند و فقط تحت ریاست و حکومت و کنترل مردان به شهروندی اجتماعی پذیرفته می‌شوند. از این نظر، "جامعه‌ی زنان جدا شده از جامعه‌ی مردان" حتی به اندازه‌ی "جامعه‌ی سیاه‌پوستان جدا شده از جامعه‌ی سفیدپوستان" در نظم برافتاده‌ی "جدایی نژادی" (آپارتاید) افریقای جنوبی سابق، صاحب حق و حقوق و آزادی نیستند.

بر این اساس "جدایی جنسی" (آپارتاید جنسی) فقط جدایی فیزیکی به مفهوم زنانه و مردانه کردن محل کار و زندگی نیست، موضوع فقط روسری و چادر و شاقچور هم نیست. جدایی جنسی در عین حال، پایه و اساس همه‌ی نابرابری‌های حقوقی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی هم هست. در افریقای نژادپرست هم، "جدایی نژادی" فقط به معنی جدایی فیزیکی نژادها و رنگ‌های مختلف نبود، بلکه جدایی فیزیکی محله‌های نژاد سیاهان و غیر سفیدپوستان، نظامی از بهره‌کشی و ستم و ظلم را هم به همراه داشت.

بی تردید اگر جدایی جنسی در شکل فیزیکی خود در ایران جا نیفتاده بود، و مدرسه و جامعه و محل کار و زندگی زنانه ومردانه نشده‌بودند، این همه نابرابری و بهره‌کشی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی هم به زنان تحمیل نمی‌شد. این نابرابری‌ها همه از آن جهت پذیرفته شده و امکان اجرایی پیدا کرده‌اند که اصل جدایی فیزیکی زن و مرد در ایران پذیرفته شده و جا افتاده،

و این جدایی فیزیکی نابرابریهای دیگر جنسی را در پی آورده است. در حقیقت، پذیرش جدایی زن و مرد کافی است تا جامعه و هر آن چه در آن است، به دو بخش زنانه و مردانه تقسیم شود و در این تقسیم بندی نابرابر، زنان همچون شهروندان درجه دوم و تابع فطری مردان به ثبت برسند.
نتیجه آن که جدایی جنسی در محیط خانواده و جامعه، علت اساسی شکل گیری و تداوم انواع نابرابری بین زن و مرد است و راز بزرگ نابرابری جنسی حاکم را در خود نهفته دارد. تا زمانی که جدایی جنسی باقی است و زن و مرد جدا از همدیگر:

- رشد می کنند،
- درس می خوانند،
- کار می کنند،
- برنامه ی تفریحی تدارک می بینند،
- جشن می گیرند،
- عزاداری می کنند و،
- در فعالیت های مختلف اجتماعی شرکت می کنند، برابری جنسی در هیچ کدام از عرصه های زندگی فراهم نمی آید و فراهم آمدنی هم نیست.

بی سبب نیست که امروزه قوانین ایرانی - اسلامی، زنان را شهروندان درجه دوم تلقی می کنند و زنان ایرانی در رابطه ی با تقسیم قدرت و ثروت جامعه، جز به صورت امت بی اجر و حقوق مردان تلقی نمی شوند. زنان ایرانی از تحصیل در رشته هایی که مردانه تلقی می شوند محرومند و اجازه ی کار در رشته هایی که در تسلط مردان است، ندارند. نقش زنان در بازار کارهای مجاز نیز بسیار ناچیز است و به مراتب دستمزد کمتری از مردان دریافت می دارند.
برای به ثبت رسانیدن این نابرابری هاست که زنان شاغل در مؤسسات و کارخانجات اسلامی شده ی امروزی، مجبورند در طول روز خود را در بخش های جدا شده و مخصوص "زنانه" محبس کنند و حتی اتوبوس های

شهری برای زنان جای جدایی در نظر گرفته‌اند که روز و روزگاری نقط سیاهان افریقای جنوبی نژادپرست بدان مجبور بودند. همانند سیاهان ساکن در مناطق سفیدپوستان نظم بر افتاده‌ی آپارتاید نژادی، داخل چهاردیواری خانه امن‌ترین مکان برای زن ایرانی به حساب می‌آید، و همان اندازه که تنها امکان زندگی برای آنان حدمت به اربابی سفیدپوست بود، در این جا نیز تنها امکان زندگی برای زنان ایرانی، قبول ارباب و به قول شریعتی "آقا بالاسری" است به نام پدر یا شوهر.

۲ـ جدایی جنسی مبنای ستم جنسی

نقش مهم جدایی جنسی برای تحمیل ستم‌های جنسی دیگر، دلیلی است بر این که شریعتی از هزاران درد و مشکلاتی که در روزگار خود گریبانگیر زنان آن روز بود، چشم می‌پوشد و به جای همه‌ی آنها به "اختلاط جنسی" موجود در تهران آنروز می‌تازد. وی به درستی می‌داند که در "اسلام علوی" او نیز، نابرابری جنسی امری بدیهی و الهی است و برای اجرا و حفظ سنت‌های نابرابری‌طلب جنسی باید که جدایی جنسی هر چه بیشتر تحکیم یابد و مرز بین زن و مرد هر جای جامعه را به دو نیمه‌ی مردانه و زنانه تقسیم کند.
این است که وی نظم جنسی در حال تحول در ایران و تهران آن روز را اسلامی ارزیابی نمی کند، پروسه‌ی اختلاط جنسی و کار و مشارکت زنان در جامعه را خلاف اسلام و دستورات و سنت‌های "اسلام راستین" خود می‌داند و خیلی پیش از بنیادگرایان اسلامی و مُلایان حاکم امروزی، اجرای جدایی جنسی در موسسات اجتماعی را طلب می‌کند.
شریعتی بدون هرگونه تعارفی، زنانی را که آن روزگار در جامعه نقش اجتماعی و تولیدی ایفا می‌کردند و در کارگاه‌ها و ادارات و مدارس و بیمارستان‌ها، همراه و همدوش مردان در کار و تولید بودند (از جمله جمعی از همکاران

خود در دوره‌ی کوتاه استادیاریش در دانشگاه مشهد را؟ «هیچ و پوچ» و «عروسک فرنگی» می‌خواند. از پخش شدن موزیک از رادیو و تلویزیون و هم‌چنین از نمایش فیلم و تآتر و هر هنری که جزو مظاهر نو به حساب می‌آمد، انتقاد می‌کند. همه قوانین و لزوما قانون خانواده ۱۳۴۶ را در راستای فتواهای "علمای مجاهدی" هم‌چون خمینی، به یکباره زیر سوال می‌برد و اخلاق جدید، معیارهای نو و لباس و مُد مدرن «زن متجدد و نسبتاً تحصیلکرده‌ی شهری ایران» را بی‌عفتی و مغایر مصالح کشور و اسلام می‌خواند، و حتی خیلی جلوتر از بنیادگرایان حاکم فعلی، اندیشه‌ی جداکردن بخش‌های مردانه و زنانه در بیمارستان‌ها و مؤسسات درمانی را مطرح می‌کند:

– و این است که اکنون، زن پوشیده‌اش می‌خواهد وضع حمل کند، فریاد می‌زند که: «چرا مَردها»، «چرا زنها نباید طبیب زنان باشند؟»
فرزندش را می‌خواهد به مدرسه و دانشگاه بگذارد، ناله‌اش بلند می‌شود که: «این ادبیات است یا سالن مد؟» «این دانشگاه یک جامعه‌ی اسلامی است؟» !«این مدرسه بویی از اسلام و اخلاق و معنی دارد؟»! «این رادیوی یک مملکت مذهبی است یا جعبه آواز؟» «این تلویزیون»!...«این مطبوعات»!...«این مجلس»!...«این قوانینی که وضع می‌کنند»! «این بانکها که رباخواران قانونی اند»! «این چه ترجمه‌هائی است؟»، «چه فیلمهائی است؟»، «چه تآترهایی؟»، «چه هنری؟» «چه صنعتی؟»، «وای! این چه تمدنی است؟»" (پیشین، ص ۱۶۶).

بر خلاف برخی پیشداوری‌ها، این انتقادها فقط برای آن نبوده که وی مخالف نظم سیاسی موجود بوده و خود را در اپوزیسیون سیاسی می‌یافته، چرا که در آن صورت می‌بایست انتقاد او فیلم، موزیک، هنر، مُد و تآتر وابسته و دولتی را هدف قرار می‌داد و نه هر آن چه را که هم نیک داشت و مترقی، و هم بد داشت و ارتجاعی.
جالب است که در این مورد فردی چون آیت‌الله خمینی که بر پادارنده‌ی نظم

جدایی جنسی در ایران بود، نظری ملایم‌تر از نظریات شریعتی ارائه می‌دهد و حداقل با درمان زنان بوسیله‌ی مردان به نوعی کنار می‌آید:

_ "اگر مرد برای درمان زن نامحرم ناچار باشد که او را نگاه کند و دست به بدن او بزند اشکال ندارد ولی اگر با نگاه کردن بتواند او را معالجه کند نباید دست به بدن او بزند و اگر با دست زدن بتواند معالجه کند نباید او را نگاه کند" (۲۶۲).

به تبعیت از تعالیم بنیادگرایانه، خمینی نیز در تاریخ ۱۶ اسفند ۱۳۵۷ حضور مشروط اجتماعی زنان را تأیید می‌کند و همانند این آقایان پیش‌کسوت در بنیادگرایی اسلامی، خطاب به زنان می‌گوید: "کار کردن زنان در ادارات ممنوع نیست اما باید حجاب اسلامی باشد" (۲۶۳). اما این نیز همانند ادعای این آقایان بنیادگرای شریعت‌خواه، به معنی موافقت با مثلاً آزادی اجتماعی زنان به مفهوم رایج جهانی و سکولاریستی نیست، بلکه تکرار دیدگاه بنیادگرایانه‌ای است که بر خلاف دیدگاه اسلامگرایان سنتی، حضور محدود و مشروط اجتماعی زنان همراه با جدایی کامل جنسی را پاسخی به شرایط موجود جوامع شهری امروزی می داند. با این سیاست بنیادگرایانه، در بهار سال ۱۳۵۸ حق قضاوت از زنان قاضی سلب می‌شود، اصلاحات پیشین، ولو نوعاً شرعی‌ی قوانین حمایت خانواده‌ی رژیم پیشین لغو و حق طلاق به مراجع شرعی واگذار می‌شود، سن ازدواج قانونی دختران تقلیل می یابد. هنرستان‌های مختلط تعطیل می‌شود. (۲۶۴)

روز هشتم تیر ۱۳۵۹ "فرمان" "انقلاب اداری" و "حجاب اجباری" صادر شد و انواع نیروهای فشار و سرکوب، از جمله گشت‌های ثارالله و امر به معروف و نهی از منکر، با وظیفه‌ی "ارشاد" و تنبیه به اصطلاح زنان بدحجاب سازمان

---

(۲۶۲)_ خمینی، مسأله ۲۴۴۱، توضیح‌المسایل خمینی، ص ۳۳۷.
(۲۶۳)_ رحمانی، ص ۴.
(۲۶۴)_ رحمانی، ص ۴۹.

داده شد (۲٦۵). از آن پس، به دنبال فتوای صادره، نظم نوین بنیادگرایی اسلامی در مورد رعایت حجاب اسلامی و جداسازی جنسی سراسر جامعه را فرا گرفت:

ـ جداسازی مردان و زنان در اتوبوس‌های شرکت واحد.

ـ جداسازی آرایشگاه‌های زنانه و مردانه؛

ـ جداسازی محل کار و ایجاد بخش‌های زنانه و مردانه در ادارات و کارخانجات.

جداسازی پرستاران مرد و زن در بخش‌های مردانه و زنانه ی بیمارستان‌ها و معاینه‌ی بیماران زن توسط پزشکان زن و بیماران مرد توسط پزشکان مرد (تحقق آرزوی شریعتی).

جداسازی دانشجویان دختر و پسر در کلاس‌های درس و حتی زدن پرده بین دانشجویان دختر و پسر در کلاس‌های درس برخی دانشگاه‌ها.

ـ جداسازی غذاخوری زنان و مردان در کارخانجات و ادارات و دانشگاه‌ها.

ـ جداسازی درهای ورودی و خروجی مردان و زنان شاغل.

از آن پس، اخراج زنان از ادارات و کارخانجات آغاز شد و تا برپایی نظم جدایی جنسی، یا بقولی آپارتاید جنسی، در تمام نهادهای جامعه‌ی ایران دوام آورد. بدین ترتیب، بنیادگرایان حاکم فرصت یافتند تا درک خود از جدایی جنسی را در جامعه‌ی ایران پیاده و زندگی و روابط دوره‌ی رسول و ائمه را در تهران و ایران بازسازی کنند.

معلوم نیست با چنین عقاید تند و تیزی که شریعتی حتی نسبت به فردی چون آیت‌الله خمینی ابراز می‌کرد، اگر فرصتی برای خود او پیش می‌آمد، این نظم جدایی جنسی اسلامی را با چه تفاوت‌هایی پیاده می‌کرد. شاید آن گونه که خود می‌خواست، در این مورد نیز اشکال فرق می‌کردند ولی محتوی‌ها همان می‌شدند که شدند.

---

(۲٦۵) ـ رحمانی، ص۵۲ـ۵۱.

باز جالب است که امروزه روز هستند اسلامیست‌های بنیادگرایی که برای یافتن راه گشایش اسلامی برای، ستمدیدگی زنان امروزی یا شاید رفع شرمندگی شان از اینهمه ستمی که به نام سنت‌ها و شرع اسلامی بر مردم و بخصوص زنان تحمیل می‌شود، با استناد به این یا آن حدیث راست و دروغ، مطرح می‌کنند که در زمان پیامبر اسلام، جدایی بین زن و مرد تا بدین حد و اندازه وجود نداشته و این ساخته‌ی دست سنت‌گرایان و کهنه‌پرستان بعدی است. اما هر دو این آقایان، چه مطهری وفادار به تعلیمات مدرسه‌ای، یا شریعتی با مدرک علوم جدید، حتی از طرح چنین موضوعات غیر واقعی و تبلیغی خودداری می‌کنند و برای اعلام وفاداری به سنت‌های جدایی جنسی در صدر اسلام، ترجیح می‌دهند در صف محافظه‌کاران بنیادگرا بایستند تا در میان به اصطلاح اصلاح طلبان این جماعت.

۳ــ بنیادگرایان اسلامی و سازماندهی زنان

کشف نظم جدایی زن و مرد در مؤسسات عمومی شهری ایران را باید از جمله به نام این آقایان نسل اول بنیادگرایان اسلامی در ایران ثبت کرد. آقای مطهری و پس از او شریعتی، اولین اسلامیست‌هایی بنیادگرایی‌اند که از زندانی شدن زنان در خانه‌ها طرفداری نمی‌کنند و "حضور مشروط" زنان در جامعه را لازم می‌شمارند. هیچ کدام از این بزرگان شریعت‌خواه، ضرورت حفظ حجاب زن را به معنی پشت کردن به جامعه نمی‌دانند، و هر دو فکر می‌کنند زنان نه فقط باید تابع سنت‌های اسلامی باشند، بلکه باید در جامعه نیز در خدمت اسلام و مبارزات اسلامی قرار بگیرند و خدمت به مردان در خانه و خانواده را با خدمت به مردان در بیرون از خانه تکمیل کنند.

استفاده از نیروی زنان برای پیشبرد اسلام و حمایت از خط و پیشبرد کار

رهبران اسلامی از ویژگی های عام بنیادگرایان اسلامی در دهه ها و سال های اخیر است. آنان به تجربه دریافته اند که بخش بزرگی از زنان شهرنشین امروزی خواهی و نخواهی وارد زندگی اجتماعی شده اند. بسیاری از این زنان سال ها درس خوانده و در مشاغل اداری و آموزشی کار کرده اند و بسیاری نیز در فعالیت های اجتماعی شرکت کرده و نقش های کلیدی به عهده گرفته اند. هم از این رو، نمی توان این زنان را هم چون مرغ های خانگی به یکباره به سوی لانه های شان کیش داد و با آنان چنان کرد که طالبان های افغانی با زنان آن کشور و جامعه ی کمتر رشد کرده ی افغانستان روا می دارند.

بسیاری از اندیشه سازان اسلامی و رهبران بنیادگرا، دستورات دینی و سنت های موجود در زمان رسول و خلفا و امامان را اجبارا" از زاویه ی واقعیت های روز نگاه می کنند و به جای آنکه مستقیما" به ستیز با حضور اجتماعی زنان برخیزند و کاری را از آنان انتظار داشته باشند که عملا" غیر ممکن و مغایر عادت و عرف امروزی است، سعی می کنند حضور اجتماعی زنان را بپذیرند، ولی آنان را جدا از جامعه ی مردان و در حاشیه ی آن قرار دهند.

بنیادگران اسلامی در عمل اجتماعی یاد گرفته اند که با پذیرش ضمنی و کنترل شده ی حضور زنان در جامعه و در عین حال، در حاشیه نگهداشتن آنان، خواهند توانست از زنان به صورت سربازان سیاسی و فرهنگی خود استفاده کنند. آنان موفق شده اند با شرکت "زنان تسلیم شده به احکام نابرابری طلب اسلامی"، حرکات و تظاهرات زنانه راه بیاندازند، سازمان های اسلامی زنان تشکیل دهند و حتی از طریق دست و زبان آنان سنت های نابرابر و تقسیم کار ناعادلانه ی جنسی را بر جامعه ی زنان تحمیل کنند.

دسته های سینه زنی و زنجیر زنی نیز در گذشته کار و رفتار مشابهی انجام می دادند و به جای آنکه در روزهای سوگواری زنان را به داخل خانه ها برانند، به آنان اجازه می دادند تا در پیاده روها و جدا از مردان راه بروند، دسته های سینه زنی مردان را همراهی کنند و به گریه و شیون و آه و ناله، آب بر آتش

معرکه‌گیران دسته‌ها بریزند و شور و شوق عمومی را شعله‌ورتر کنند. آن چه به وسیله ی بنیادگرایان اسلامی کشف شده، این است که این زنان حاشیه‌نشین و پیاده‌رو می‌توانند با حفظ حاشیه‌نشینی خود در خیابان هم راهپیمایی کنند و در سرکوب‌های اجتماعی هم شرکت کنند و در عین حال از چهاردیواری سنت‌های اسلامی هم پا بیرون نگذارند. این آن چیزی است که "بنیادگرایان نو" (۲۶۶) کشف کرده و به کار می‌گیرند. از همین رو هم هست که اکنون نیروهای وسیعی از زنان تسلیم‌شده و نابرابری‌طلب اسلامی برای جا انداختن لباس یا "انیفورم" اسلامی و نظم جدایی جنسی خود، داوطلبانه در این جا و آن جا دست به مبارزه می‌زنند. جنبش زنان اسلامی در پاسخ و برای ممانعت از جنبش آزادیخواهانه و برابری‌طلب زنان مترقی در کشورها و مناطق مسلمان‌نشین شکل گرفته‌اند و به جای آزادی و برابری برای اجرای احکام نابرابری‌طلب جنسی مبارزه می‌کنند.

بی سبب نیست که زنان تسلیم‌شده‌ی اسلامی، تا می‌توانند با "انیفورم‌های سیاسی" خود در کنفرانس‌های جهانی زنان شرکت می‌کنند و به جای دفاع از منافع زنان در نقش نمایندگان ایدئولوژیکی اسلامیست‌ها از سنت‌های مردسالار عهد قبیله‌ای دفاع می‌کنند و در این کار تا جائی پیش می‌روند که مثلاً:

۱ـ ما زنان مسلمان حاضر به قبول برابری با مردان نیستیم، چرا که خداوند مرد و زن را فطرتاً" نابرابر خلق کرده است و هرگونه تخطی از این نابرابری فطری تعرض به ناموس و قانونمندی خلقت است."

ـ "ما بر اساس اعتقادات خودمان لباس اسلامی به تن می‌کنیم و به خواست خود از مردان و جامعه‌ی مردان دور می‌گردیم و و و."

ـ مگر عقیده آزاد نیست، یا مگر حقوق و آزادی ما مشمول اعلامیه‌های حقوق بشر و منشورهای جهانی نیستند؟ یا مگر هر کس حق ندارد زندگی و

---

(۲۶۶)ـ برای توضیح "بنیادگرایی نو" به مقدمه‌ی کتاب حاضر و صفحات ۱۹۲ـ۱۸۶ کتاب نویسنده تحت عنوان "مدینه‌ی فاضله‌ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان" مراجعه شود.

روابط اجتماعی خود را بر اساس باورها و مصلحت‌های خود تنظیم کند و سازمان دهد؟ ما با استناد به حق انتخاب همه‌ی آحاد بشری (حقی که وسیله‌ی مصوبات جهانی و منشورهای مربوط به حقوق بشر تأیید شده‌اند) اعلام می کنیم که

- برابری با مردان نه!،

حق مادران طلاق گرفته برای حضانت کودکان نه!،

- سهم بردن زنان از اموال خانه و خانواده نه!.

این همه برای اینست که در دیدگاه ما نهاد خانواده مهم‌تر از فرد و حقوق فردی است. مصالح این نهاد اجتماعی ایجاب می کند که هر کس به کاری بپردازد که برای آن خلق شده است. بر این مبنا، ما زنان مثلاً ایران و سومالی و غیره و غیره مخالف هرگونه دخالت دولت و قانونگذاران در نهاد خانواده هستیم و آنرا علیه منافع خود و مغایر عقاید خود ارزیابی می کنیم.

ما حتی از حق شکایت زنانی که از شوهران خود کتک می خورند حمایت نمی کنیم، چرا که یک چنین قوانینی را مغایر استقلال و دوام و بقای نهاد خانواده می دانیم. از نظر ما باید مسایل خانه و خانواده نه از راه‌های قانونی و بدست پلیس و دادگاه، بلکه در داخل سیستم روابط خانوادگی و خویشاوندی و با مراجعه به وظائف دینی و وجدانی حل و فصل شوند و و و" (۲٦٧).

این گونه نظریاتی که در جهت منافع و حفظ اربابی مردان اسلامی است، فقط می توانند با زبان زنان اسلامی بیان شوند و از این طریق در مجامع جهانی عرضه شوند، و گرنه اگر همین حرف‌ها را جمعی از مردان عنوان می کردند، نه اجازه‌ی بیان می یافت، نه در صورت بیان از سوی کسی شنیده می شد، نه جز آبروریزی نتیجه‌ای می داشت. کاری که بنیادگرایان اسلامی در امروزه روز انجام می دهند و اصولاً اصل "دعوت زنان برای پیشبرد تبلیغ مذهبی" در عین حفظ تمام احکام شرعی و رعایت اصل جدایی مطلق جنسی، کاری است کاملاً سودجویانه و در جهت منافع مردان و نظم نابرابر جنسی، تا در خدمت زنان و برابری جنسی.

---

(۲٦٧) برداشتی از مصاحبه‌های نویسنده با زنان اسلامی و خلاصه از اظهارات زنان اسلامی در کنفرانس جهانی زنان در پکن.

شریعتی و مطهری این ضرورت اسلامی را در طول دهه‌ی ۱۳۴۰، یعنی خیلی زودتر از آخوندهای حوزه‌ها درک کردند و برای کنترل کردن نیروی اجتماعی زنان، و نه رهایی آنان، به "حبس" زنان خانواده‌های کهنه پرست اسلامی اعتراض آغاز کردند.

عدم شناخت این ویژگی بنیادگرایی اسلامی و تفاوت‌های فکری و اجرایی آنان با متعصبین سنت‌گرای اسلامی، باعث شده که برخوردهای تند و شریعتی، بسیاری را دچار شبهه کرده و این فکر را بوجود آورده است که گویا:

ـ کسی که علیه خانه‌نشینی زنان داد سخن می‌دهد، حتماً حامی آزادی و حضور اجتماعی زنان و طرفدار اختلاط جنسی است. این مثل آن است که فکر کنیم کسی که علیه بی قانونی رژیم شاه بوده، پس حتماً از قانونیت و دموکراسی طرفداری می‌کرده، ولی با به حکومت رسیدن آخوندها و اسلام‌گرایانی که در زمانش علیه دیکتاتوری شاه بودند، در عمل دیدیم که این رابطه و فرمول‌بندی درست نبوده است و در اینجا هم صدق نمی‌کند. در واقع همه‌ی ادعاهای اصلاحگری این آقایان در مسأله‌ی زنان، جز این نبوده و نیست که:

ـ زنان بتوانند حضور اجتماعی پیدا کنند،

ـ این حضور مشروط به رعایت جذابی جنسی، پذیرش حاشیه‌نشینی جنسی و رعایت همه‌ی احکام و سنت‌های مردسالارانه‌ی "اسلامی و اسلامی شده" و برای پیشبرد نظریات علما و رهبران اسلامی باشد. زنان باید بتوانند نقش سربازان سیاسی و فرهنگی مردان را بازی کرده و "پشت جبهه‌ی مبارزه‌ی حق و باطل" را اداره کنند تا آقایان در خط مقدم جبهه هر چه بیشتر از کامیابی‌ها و قدرت و ثروت اجتماعی بهره‌مند شوند.

تعجب‌آور این است که عدم درک و شناخت این ویژگی بنیادگرایان اسلامی هنوز هم که ۳۰ سال پس از آن تاریخ می‌گذرد، کسانی از سکولاریست‌ها و غیر اسلامی‌های جامعه‌ی ما را وا می‌دارد تا این گونه بازی‌های سربازگیری را گرایشات "فمینیستی" بخوانند و گزینش این یا آن زن اسلامی برای تصدی

پست اجرایی یا نشستن زنانی در مجلس مردان اسلامی را، به عنوان بخشی از مبارزات و پیروزی‌های زنان در راه آزادی و برابری جنسی بستایند.

*

نمونه‌ی تاریخی در مورد این گرایش جدید بنیادگرایی را می‌توان در قبول حق شرکت زنان در رأی گیری عمومی در ایران دید. می‌دانیم که یک از دو موردی که دازو دسته‌ی متعصبان اسلامی را در حول و حوش سال‌های ۱۳۴۰-۱۳۴۲ علیه شاه و اصلاحاتش برانگیخت، دادن حق رأی به زنان بود. این موضوع به حدی برای ملایان ایران مهم و تعیین کننده بود که آنان را تا پای بریدن از "شاه شیعه" و مبارزه علیه آنچه "ظل‌الله" می‌خواندند، پیش برد. این برخورد تند و تیز دارای عللی چند بود:

۱ـ اولاً" بر اساس سنت‌ها و شرع اسلامی و شیعه‌گری، زنان حق برگزیدن و گزیده شدن ندارند و به همین خاطر، دادن حق رأی به زنان به معنی آن بود که شاه و رژیم حاکم بر ایران اصل قانون اساسی ایران در مورد عدم تصویب قوانین غیر شرعی را زیر پا گذاشته‌اند. بر طبق قانون اساسی و متمم آن، که پس از پیروزی مشروطیت با فشار آخوندها نگارش یافته بود، تصویب قوانین مغایر شرع اسلام و مذهب جعفری در ایران ممنوع و غیر قابل اجرا بود.

۲ـ دوماً" در موقع دادن حق رأی‌گیری به زنان، هنوز زنان ایران حق رأی نگرفته بودند و شرکت در انتخابات آن چنانی به عادت اجتماعی زنان ایران تبدیل نشده بود. از این جهت، این آقایان فکر می‌کردند که می‌شود باز هم، وا تا مدتی دیگر، جلو رسمیت بخشیدن به یک چنین حقی را گرفت.

۳ـ سوماً"، و مهم‌تر از همه، هنوز تفکر بنیادگرایی اسلامی (بنیادگرایی نو) در ایران به اندیشه‌ی رهبر تبدیل نشده بود و تا مرحله‌ی سازماندهی حرکات اجتماعی زنان رشد نکرده بود. این بود که به هنگام تظاهرات اسلام گرایان در خرداد ۱۳۴۲، زنان اسلامی عملاً" غایب بودند و بر خلاف سالهای دور و بر

۱۳۵۷ و بیعد، اثری از حرکات و تظاهرات‌شان نبود.
در طول ۲۵ سال بعد از آن، تفکر بنیادگرایی در بین ملایان شیعه نیز رشد کرده و فکر نگرش بنیادگرایانه به مسأله‌ی زنان تا جائی در افکار خمینی و دار و دسته‌اش جا گرفت که حرکات و تظاهرات اعتراضی زنان به یکی از نمودهای مبارزات سیاسی ملایان ایران تبدیل شد. از آن پس نیز همین کسانی که روزی به خاطر دادن حق انتخابات به زنان ایران از رژیم پادشاهی مورد حمایت خود بریده بودند، به زنان اجازه دادند تا کماکان در بازی‌های انتخاباتی شرکت کنند و حتی زنانی را مأمور کردند تا با چادر و چاقچور اسلامی در حاشیه‌ی مجلس اسلامی‌شان حضور پیدا کنند.
بدین ترتیب اندیشه‌ای که با تعلیمات مطهری و شریعتی آغاز شده بود، در سازماندهی بنیادگرایانه‌ی رژیم جمهوری اسلامی واقعیت یافت. زنان اسلامی به صحنه‌ی اجتماعی دعوت شدند و اجازه یافتند تا از جایگاه برتر مردان در جامعه نیز دفاع کنند، و در عین حال، نه احکام و قواعد جدایی جنسی را زیر پا بگذارند و نه از حرمت حجاب و شرط و شروط "جدائی جنسی" کم کنند.

چنین است که امروزه روز زنان ایرانی فقط با رعایت این اصول و قواعد حق بیرون آمدن از خانه‌هایشان را دارند و فقط با اجازه‌ی مرد مسئول‌شان می‌توانند کاری بگیرند و در جای "مناسب زنانه" واجد نقشی تولیدی بشوند. هیچ کدام از این‌ها بدین معنی نیست که مثلاً زنان دارای حقوق اجتماعی برابر با مردانند یا در اداره‌ی جامعه، شریک برابر مردان به حساب می‌آیند.
امروزه زنانی که از خانه بیرون می‌آیند، باید دلیلی قانع‌کننده برای این کار خود داشته باشند. آن که می‌خواهد کار بگیرد، باید اجازه‌ی مردش را برای استخدام و سفر در دست داشته باشد. آنکه کار می‌کند باید از بخش مخصوص زنانه پا بیرون نگذارد. همراه با این، در همه حال نه فقط نظارت و کنترل پدر، شوهر، برادر و خویشاوندان مرد لازم و ضروری است، بلکه مردان

حاکم بر جامعه، از رئیس اداره تا به پاسدار، مأمور کنترل اخلاق و رفتار و از ما بهترانی که "امر به معروف" و "نهی از منکر" می‌کنند، دارای نقش و وظیفه شد.

در ضمن، زنان در همان حال باید بدانند که بیرون آمدن از خانه باید برای خدمت به مرد و مردان و جامعه‌ی مردسالار انجام گیرد، نه برای خود، خواست و دلخواه خود و خودی‌ها، و نه حتی برای اموری که دردها و ستم وارده به زنان را بالاتر از مصلحت دینی و شرعی مردسالارانه می‌داند. زنان حتی می‌توانند در حرکات و فعالیت‌های سیاسی شرکت کنند، اما مشروط به آن که:

ـ برای تبلیغ و توجیه مردسالاری مذهبی جلسه های زنانه تشکیل دهند؛
ـ برای مردان و درجهت تصمیمات آنان راهپیمایی کنند؛
ـ از تحصیل در رشته‌های که مخصوص مردان است خودداری کنند؛
ـ از کار کردن در اموری که بر اساس شرع مبین برای زنان ممنوع است، خودداری کنند، و با وجود اشتغال تمام وقت و ۱۰۰٪ در خانه و مزرعه و کارگاه‌های بی‌نام خانگی"، "به کمتر از ۱۰ درصد کار و بیشتر از ۹۰ درصد بیکاری رسمی و اسمی" (۲۶۸) و به همان میزان محرومیت اقتصادی رضایت دهند.
ـ به بهای حضور در حاشیه‌ی مجالس مردانه بر تصمیمات مردسالارانه بوسه بزنند؛
ـ به بیش از کار سکرتری و کارشناسی برای مردان قاضی و رهبر نیندیشند؛
ـ در پشت سر مردان نماز بگزارند و تبعیت شرعی خود را روزانه اعتراف کنند؛

ـ با بیان و رفتار و عمل اسلامی خود، نابرابری مقرر در کتاب، احادیث، سنت های اسلامی، شرع مبین و قوانین مصوبه‌ی مردان و "علمای راستین" را

---

(۲۶۸)ـ مهرانگیز کار، مربوط به آمار بیکاری زنان در شهرها، پیشین، ص ۱.

تأیید کرده و بر نقش کمینه‌ی خود صحه بگذارند و بالاخره،
ـ این امور تضادی با وظائف سنتی زن نداشته باشد؛ یعنی آنان در هر حال باید بتوانند مادری خوب، دختری خوب، همسری خوب، کدبانویی خوب و زن خانه دار خوب باشند و این "خوب بودن‌ها" از سوی شوهرشان تأیید شود.

به تکرار می‌بینیم آنچه بر زنان این جامعه‌ی تحت تسلط بنیادگرایان اسلامی روا می‌دارند، از نظم برافتاده‌ی آپارتاید نژادی در افریقای جنوبی سابق به مراتب بدتر و ناقض حقوق بشر است. در این نظم آپارتاید جنسی، نصف جمعیت کشور به خاطر جنسیت خود به موجوداتی به مراتب کم ارزش و طبقه‌ای فاقد حق و حقوق اجتماعی و سیاسی و اقتصادی تبدیل شده‌اند.

در پایان باید یادآوری کرد که جدایی جنسی در ایران، کار و امروز و دیروز نیست و تاریخی از ستم مردانه و قدرت اشرافیت و حکومت پدرسالاری آسیایی، ایرانی و دین‌سالاری را در پشت سر دارد (۲۶۹). رژیم جمهوری اسلامی این نظام اجتماعی را پایه‌گذاری نکرده است، بلکه آن را از نو سازمان داده و تحکیم کرده است. به خاطر این سابقه‌ی تاریخی، جدایی جنسی در ایران تا عمق فرهنگ و عرف و عادات مردم رسوخ کرده و به صورت رفتار فرهنگی پایدار در آمده است. برای ترک این عادات مذموم فرهنگی و گذر به اختلاط جنسی اجتماعی که در تمام دنیای متمدن امروزی رایج است، اصلاحات سیاسی و رهایی از ایدئولوژی بنیادگرایانه‌ی دینی شرط اساسی است، اما نباید فراموش کرد که حتی با تحقق این امور، تغییر عادت‌های فرهنگی به آسانی و یک روزه و یک ماهه و یک ساله ممکن نیست. برای ایجاد رهایی از سلطه‌ی عادت‌های ناظر بر جدایی جنسی، باید در همه‌ی

---

(۲۶۹)ـ جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به مطلب نویسنده از روسری تا لباس شنا در کتاب:
- Janus & genus , Fron Sloja till baddrakt, s. 214 234,

نهادهای اجتماعی به اصلاحات فرهنگی و تغییر عادت‌های اجتماعی دست زد: روی آموزش و پرورش سرمایه‌گذاشت و تا حد ممکن اختلاط جنسی را در زندگی روزانه و نهادهای جمعی تمرین کرد. موفقیت در این مهم، بدون تحقق رنسانس فرهنگی و آغاز توسعه‌ی اجتماعی، غیر ممکن است.

چند زنی و عقد صیغه‌ای

۱ـ گویا مرد، بنده‌ی شهوت است

قبلا اشاره شد آن‌چه تفسیر شریعتی را از تفسیرات مطهری و سایر اسلامیست‌های بنیادگرا جدا می‌کند، نحوه‌ی بیان، چگونگی استدلال، شکل عرضه‌ی مسایل و نوع توجیه سنت‌ها و فریضه‌هاست و به قول خودش، تفاوت ویژه در «شکل» است و نه در«محتوی». این چگونگی را می‌توان در توجیه وی از چند زنی و عقد صیغه‌ای هم دید:

ـ اسلام، با قبول طلاق و جواز ازدواج مجدد و وضع «ازدواج موقت» (متعه یا صیغه)، آنرا در موارد استثنائی زندگی فردی و وضع غیرعادی اجتماعی پذیرفته است؛ که اگر نمی‌پذیرفت، روی می‌داد، ولی بیرون از دسترس و کنترل او. اما اکنون با پذیرفتنش، به عنوان یک واقعیت طبیعی اجتناب ناپذیر، آنرا یک امر شرعی و قانونی می‌کند و در نتیجه، می‌تواند بر آن مسلط شود و شکل آنرا با مبانی حقوقی و اخلاقی خود منطبق سازد، طرفین را مقید می‌کند و قوانین را بر دو طرف جاری می‌سازد و به اصول و شرائط ومقرراتی مقیدشان می‌کند و احساس گناه کردن و مطرود بودن در چشم خدا و مردم را از وجدان زن و مرد بیرون می‌آورد. با تطهیرشان، پیوند آنها را با مبانی اخلاقی و مذهبی حفظ می‌کند و فرزندانشان را نیز در محیطی سالم و پاک و طبیعی می‌پرورد و نیز جامعه را وا می‌دارد تا به چشم گناه و حرامزادگی و پلیدی به آنان ننگرند. (پیشین، ص ۶۲)

شریعتی در طرح این نوع استدلال تنها نیست و با مطهری که قبلاً فکر مشابهی را پیش کشیده است، شریک است. اما اگر منطق این آقایان درست باشد، و اگر چند زنی بدان سبب پذیرفته شده است که وجود دارد و نمی‌شود جلوش را گرفت، پس باید بر اساس این منطق، «چند شوهری» هم پذیرفته شود، زیرا همان گونه که مردانی وجود دارند که با چند زن رابطه دارند، زنانی هم پیدا می‌شوند که با چند مرد ارتباط برقرار می‌کنند، یا احتیاج جنسی‌شان چنین ایجاب می‌کند. امّا مساله این است که این بنیادگرایان شریعت‌خواه سعی دارند مطابق معمول به سنت چند زنی کهنه‌شده مجدداً لباس منطقی و اخلاقی بپوشانند و حتی عقد صیغه‌ای مخصوص اقلیت متعصب مذهبی را در افکار عمومی تقدیس و تطهیر کنند.

در دیدگاه مورد مراجعه‌ی اینان، مرد موجودی است در همه حال نیازمند جنسیت و سکس و هم خوابگی با زن، در حالی که زن موجودی است سرد مزاج، که می‌تواند و می‌باید خواسته‌های طبیعی خود را کنترل کرده و به یک همسر بسنده کند.[1]

ـ "مرد بنده‌ی شهوت است و زن اسیر محبت. آنچه مرد را می لغزاند و از پا در می‌آورد شهوت است، و زن به اعتراف روانشناسان (!!) صبر و استقامتش در مقابل شهوت از مرد بیشتر است." (۲۷۰)

بگذریم که وجود قوانین مجازات سخت اسلامی علیه زنانی که هوس می‌کنند آن گونه رفتار کنند که مردان اسلامی مجاز بدان هستند، در اصل مغایر این تئوری جنسی است و نشان می‌دهد که فقط با حکم شلاق و سنگسار می توان این باوز مردسالارانه را بر پا داشت و این برداشت و منطق یکسویه را ثابت شده فرض کرد.

---

[1] (۲۷۰) ـ مطهری، حجاب، ص ۱۲، ۹۴.

۲ـ چند زنی بر اساس احکام اسلامی و فقه جعفری

ازدواج مرد با بیش از یک زن، هم در تاریخ* ادیان آسمانی خاورمیانه و هم در فرهنگ ایلیاتی، سابقه‌ی طولانی دارد. این احکام به اسلام و منابع اسلامی هم وارد شده و جنبه‌ی شرعی و رسمی یافته است. آیه‌ی ۳ از سوره‌ی النساء، به مردان اجازه می‌دهد دو یا سه یا چهار زن را در یک زمان به عقد خود در آورند، ولی از به آن دلیل که مردان حق طلاق دادن زنانشان را دارند، این حکم به این معنی است که:

ـ مردان می‌توانند هر تعداد زن را به عقد خود در آورند و با هر تعداد زن که دوست دارند ازدواج کنند.

برخی این را مشروط بدان می دانند که تعداد زنان با عقد دائم در یک زمان نباید بیش از چهار نفر باشد. اما حتی این مرزبندی در همه‌ی موارد شرط نیست. مثلاً ازدواج "مردان آزاد" با کنیزان‌شان تابع هیچ قاعده‌ای نیست و هر مردی، با هر تعداد زن و معشوقه‌ی دائمی و موقت، می تواند با هر تعداد "کنیز دائمی" که دوست دارد، زندگی کند و تا پایان عمر و بدون اجرای هرگونه مراسم عقد و ازدواج، از آنان بهره‌ی جنسی ببرد. این آزادی هم‌خوابگی شامل زنان اسیر جنگی، ولو شوهردار، هم هست:

ـ "از زنانی که می‌پسندید دو و سه و چهار تن را به همسری درآورید؛ و اگر می ترسید که مبادا عادلانه رفتار نکنید، فقط به یک تن، یا کنیز برده‌تان اکتفا کنید (...)" (۲۷۱). و همچنین "زنان شوهردار بر شما حرام است، مگر کنیزتان (که شامل اسیران جنگی هم می‌شود) (...)" (۲۷۲).

علاوه بر این، فقه جعفری بر اساس آیه‌ی ۶۷ از سوره‌ی المائده و تبعیت از سنت رسول، بدون توجه به منعی که خلیفه‌ی دوم اعمال کرد، به مردان اجازه

---

(۲۷۱)ـ سوره‌ی النساء، آیه‌ی ۳.

(۲۷۲)ـ سوره‌ی النساء، آیه‌ی ۲.

می دهد تا هر تعداد زن که خواستند، صیغه کنند (۲۷۳) و در عین داشتن زنان فراوان، و بدون هرگونه مقدمه و مراسم، هر تعداد زن بدون شوهر را که خواستند برای مدتی معین برای تمتع جنسی اجاره کنند و حق همخوابگی آنان را بخرند. از آنجا که مدت صیغه‌ی زنان محدود نیست و می‌تواند تا ۹۹ سال هم دوام آورد، مردان معتقد اسلامی می‌توانند زنان اضافه بر چهار مورد مذکور را، مادام‌العمر صیغه کنند و در نتیجه هر تعداد زن دائمی هم‌زمان که خواستند به عقد خود در آورند. با این سابقه می‌توان نتیجه گرفت که:

ـ بر اساس احکام قرآن و فقه جعفری، ازدواج و نکاح دائمی مردان شیعه با هر تعداد زنی که بخواهند آزاد است و هیچ منع شرعی جز فقر و نداری برای محدود کردن تعداد زنان وجود ندارد.

احادیث و سنت‌های باقی‌مانده از دوره‌ی رسول نیز در تأیید این نظر است. به طور مثال، بر اساس تحقیقات پروفسور عاریف تکین، اسلام‌شناس ترک، "به غیر از ابوبکر، همه‌ی اصحاب نزدیک پیغمبر اسلام، چه خلفای راشدین، یا مصاحبان دیگرش، زنان و کنیزان فراوان داشتند. از آن جمله‌اند: عمر، ۱۲ زن عقدی و تعدادی کنیز و اسیر جنگی؛ علی، ۱۱ زن عقدی و تعدادی کنیز و اسیر جنگی؛ عثمان، ۸ زن عقدی و تعدادی کنیز و اسیر جنگی؛ طلحه، نه زن عقدی و تعدادی کنیز و اسیر جنگی؛ عبدالرحمان ابن اوف، ۱۶ زن عقدی و تعدادی کنیز و اسیر جنگی؛ و سعد ابن ابو وقاص، ۱۳ زن عقدی و تعدادی کنیز و اسیر جنگی. باید توجه داشت که این بزرگان دین، این تعداد زنان و کنیزان و اسیران جنگی را پس از قرن دوم هجری، که اسلام پیروزی‌های خود را در جنگ‌ها و تالان‌ها آغاز کرد، به دست آوردند. در ضمن، جمع بزرگی از این بزرگان، مردمی میان‌سال و حتی برخی بخصوص به نسبت طول عمر

(۲۷۳)ـ برای اطلاعات بیشتر در مورد "چندزنی" به بخش "سکس وارداتی و آتش‌افروزی زنان" و در مورد "متعه یا صیغه‌ی شرعی" به فصل "کنکوبیناژ فرنگی و تفاسیر ایرانی" مراجعه شود.

آن زمان، پیر بودند. بدین سبب، قابل درک است که جمعی از اینان فرصت کافی نیافتند تا به حدی که خود کافی می‌دیدند، زن و کنیز جمع بیاورند. مضافاً" بر خلاف دروغ‌زنی های رایج امروزی، هیچ کدام از این ازدواج‌ها برای ترحم و مثلاً" نگهداری زن و کودک بی سرپرست نبود، و همه بر اساس علاقه یا عشق انسانی و جنسی صورت گرفته بود" (۲۷۴).

مطهری برای دفاع از چند زنی به نقل قولی از امام جعفر صادق مراجعه می‌کند و این نتیجه را می‌گیرد که گویا چند زنی امری عادلانه و ناظر بر رعایت نیازهای جنسی زنان است:

ـ "در کافی و وسائل از امام صادق روایت شده‌است که فرمود: هر کس گروهی از زنان نزد خود گرد آورد که نتواند آنها را از لحاظ جنسی اشباع نماید و آنگاه آنها به زنا و فحشا بیفتند گناه این فحشا به گردن اوست" (پیشین، ص ۲۵۳).

بدین معنی نیز، "گرد آوردن گروهی از زنان و ساختن حرمخانه" منع شرعی ندارد و حتی جزو حقوق غیر قابل بحث مردان مسلمان است. تنها شرط لازم برای چند زنی، ضرورت ارضای جنسی زنان است. به تعبیر مطهری، گویا این شرط، خود به خود، "چند زنی" را کنترل می‌کند؛ به بیان دیگر، با آن که مرزی برای ازدواج با "گروهی" از زنان نیست، اما گویا مردان مُسلمان و متدین فقط به اندازه‌ای زن می‌گیرند که می‌توانند نیازهای جنسی‌شان را ارضاء کنند. البته او اطلاع دارد که مفهوم "ارضای جنسی" امری غیر قطعی و غیر قابل سنجش و داوری است و منبع تشخیص آن هم مرد است و نه زن. یعنی که زن نمی‌تواند بگوید که "من گرسنه و تشنه‌ام"، بلکه مرد تصمیم می‌گیرد که زن ارضاء و اشباع شده است یا نه.

---

(۲۷۴)ـ برای اطلاعات بیشتر، ماخذ و شماره‌ی احادیث مربوطه مراجعه شود به:
-Arif Tekin: Mohammad ve Kurmaylarinin hanimlari, s. 182-217.

در احکام اسلامی، این بحث در نهایت بدانجا ختم شده است که مردان باید بین زنان فراوان خود "عدالت" برقرار کنند، یا به بیان بهتر، روزهای خود را بین "زنان سوگلی و مورد علاقه‌ی خود" به تساوی قسمت کنند (۲۷۵). اما این حکم، همراه با حق یک جانبه‌ی مرد برای طلاق دادن زن و زنانش، این معنی را می‌دهد که: مردان مسلمان می‌توانند هر وقت خواستند و به نفع‌شان بود، زنانی را که کمتر مورد علاقه‌شان هستند، طلاق دهند، یا آنان را از طریق تهدید به طلاق، از حق برخورداری از مناسبات جنسی با همسر خود محروم سازند. به همین خاطر، آن "عدالت جنسی" که مطهری و سایر شریعت‌خواهان برای توجیه چندزنی اسلامی تبلیغ می‌کنند، بدان سبب که مبنای داوری و تشخیص "عدالت" خود مرد است، قدرت اجرایی ندارد، و در پایان نیز، جز به زن‌بارگی مردان و بیرون انداخته‌شدن زن و زنان امیدوار به "عدالت اسلامی" از خانه و کاشانه‌شان منجر نمی‌شود.
تازه این همه، شامل زنان رسمی با نکاح دائمی است. طبق شرع اسلام، کنیزان و زنان با نکاح موقت (صیغه‌ای) حتی از این دلسوزی و رعایت یک چنین "عدالت جنسی" مردسالارانه هم برخوردار نیستند و در عمل، جز نقش زاپاس جنسی مردان اسلامی را بازی نمی‌کنند.

۱

در این رابطه نیز دیدگاه دینی در مورد "نابرابری فطری زن و مرد" مبنای احکام و دستورات متفاوت قرار می‌گیرد. مثلاً گرایش زنانی شوهردار، حتی در حد نیم‌نگاه به مردان دیگر حرام اعلام می‌شود، خیانت به حساب می‌آید و مستوجب کیفر است. لباس، رفتار و تبعیت آنان از احکام تا به اندازه‌ای که در دوره‌ی رسول و قبل از رسول در عربستان رسم بود، احتیاج به کنترل مردان دارد. اما در همان حال، نه فقط گرایش از نیم نگاه تا به صد نگاه مردان متاهل و زن‌دار به زنان دیگر حرام نیست و خیانت به به شمار

---

(۲۷۵)ـ سوره‌ی النساء، آیه‌ی ۳.

نمی‌رود، بلکه جایی که خیانت زنان به شوهرانشان با مرگ مجازات می‌شود، همان نوع خیانت از سوی مردان قابل توبه است و شامل بخشش الهی:

ـ و از زنان شما کسانی که مرتکب ناشایستی (زنا) می شوند، باید بر آنان چهار شاهد از خود (مردان که مورد خطاب قرآن‌اند) بگیرید، آنگاه اگر شهادت دادند، آنان را در خانه‌ها محبوس نگه دارید، تا مرگ فراگیردشان، یا خداوند راهی برایشان مقرر کند. و کسانی از خودتان (از مردان مسلمان) را که مرتکب آن (ناشایستی، زنا) شوند برنجانید، آنگاه اگر توبه و درستکاری کردند، از آنان دست بردارید که خداوند توبه پذیر مهربان است" (۲۷۶).

بر مبنای این احکام و فرامین قطعی و صریح است که هیچ یک از این بنیادگرایان وفادار به هر امر و دستور و سنت بنیادین، در موضوع "چند زنی"، جمله‌ای خلاف سنت‌ها و سوابق کلیشه‌ای طلبه‌های مکتبی بیان نمی کنند و هر کدام به زبانی برای توجیه چند زنی پی می کوشند که بنا به تحلیل طولانی مطهری، گویا "امروزه روز نیز "موهبتی الهی و "حلال مشکلات اجتماعی است" (۲۷۷). طبیعی است وقتی که مردان دارا و توانگر و برده دار، حتی در مرکز توجهات الهی قرار می‌گیرند و زنان جز کنیز تابع مردان و اسباب قدرت و ارضاء جنسی آنان نیستند، چند زنی (۲۷۸) جز "موهبت الهی" مفهوم دیگری نمی تواند داشته باشد.

---

(۲۷۶)ـ سوره‌ی النساء، آیه‌های ۱۵و ۱۶.

(۲۷۷)ـ مطهری، پیشین، ص ۷۹ـ۵۹.

(۲۷۸)ـ برای اطلاعات بیشتر به بخش‌های "سکس وارداتی و آتش‌افروزی زنان" و "کنکوبیناژ فرنگی و تفاسیر ایرانی" مراجعه شود.

فصل ده

کنکوبیناژ فرنگی و تفاسیر ایرانی

دستکاری شرعی واقعیت ها

بحث به اصطلاح کونکوبیناژ در کتاب "فاطمه فاطمه است" ناظر بر "زندگی آزاد" مردان و زنان کاتولیک در مناطق کاتولیک نشین اروپایی است و به کشورهایی نظر دارد که در زمان رونق حسینیه ی ارشاد از مقررات و قوانین و سنت های مذهبی کلیسای کاتولیک تبعیت می کردند. مورد مثال را همسران ناسازگار در این کشورها و مناطق تشکیل می دادند. آنان از سویی با همسر خود توافق نداشتند و حاضر به ادامه ی زندگی مشترک فعلی نبودند، از سوی دیگر اما، طبق قوانین ناظر بر شریعت "کلیسای کاتولیک"، حق طلاق نداشتند و مجبور بودند تا پایان عمر هم دیگر را زن و شوهر خطاب کنند.

این قوانین مذهبی، با آزاد تر شدن انسان ها، توسعه ی «فردگرایی» و افزایش خرد اجتماعی، اعتبار و اهمیت خود را از دست دادند و در نتیجه، همسرانی که قادر به ادامه ی این زندگی ناخواسته نبودند، پشت به قوانین ناظر بر سنت های شرعی کلیسا کردند و از هم دیگر جدا شدند، اما جدایی آنان نه جنبه ی قانونی و رسمی پیدا کرد و نه در جایی ثبت شد. این زنان و مردان عملاً "طلاق گرفته، (ولی قانوناً" و شرعاً" وابسته به زندگی مشترک اولیه) پس از این "جدایی غیر رسمی" مجدداً با کسان دیگری زندگی مشترکی را آغاز کردند بدون آنکه بتوانند این ازدواج را در جایی به ثبت برسانند، یا بدان جنبه ی رسمی بدهند. شریعتی این نوع زندگی دوره ی گذر در این جوامع را «کونکوبیناژ» می نامد.

طبیعی است که زندگی کونکوبیناژ تا زمانی که به رسم عمومی جوامع کاتولیک نشین اروپایی تبدیل نشده بود، از سوی بخشی از مردم "غیرقانونی، غیرمذهبی" تلقی می شد و در بخش های سنتی این جوامع به اختلافات و تضادهایی دامن می زد. این تضادها:

ـ از سویی از آن جا به وجود می‌آمد که کلیسا در اجرای سنت‌های کهنه‌ی خود اصرار داشت و واقعیت‌های روز را نمی‌پذیرفت و،

ـ از سوی دیگر، ناشی از آن بود که قوانین طلاق در این کشورها کماکان بر سنت‌های دینی و مذهبی کلیسا بنا شده بودند و انسان امروزی را مجبور می‌کردند تا به سنت‌های قدیمی و کهنه گردن نهد.

بالاخره ادامه‌ی این تضادها تا به جائی پیش رفت که قوانین طلاق در این کشورها هم تغییر یافتند و غیرمذهبی (سکولر) شدند. از آن پس، مردم این کشورها نیز توانستند از دستورات غیرمنطقی کلیسای کاتولیک برهند و با پشت سر گذاشتن مقررات و سنت‌های عهد عتیق مذهبی، نیازهای خود را با فکر و خرد و منطق امروزی بسنجند و قراردادها و قوانین جدید، مدرن و مناسب زندگی امروزی وضع کنند.

علی شریعتی این موضوع را مورد بررسی قرار می‌دهد، ولی از آن جا که می‌خواهد از طریق مطرح کردن آن، شنوندگان خود را در مسیر سنت‌های "اسلام راستین" خود به حرکت درآورد و زندگی زنان در دوره‌ی صدر اسلام را به عنوان تنها آلترناتیو زندگی زنان امروزی معرفی کند، در این بحث و بررسی نیز از اتفاقاتی سخن می‌راند که یا وجود خارجی نداشتند یا وجودشان به آن شدت و وسعتی که وی نقل می‌کند، نبود. به طور مثال، وی به یقین باید می‌دانست که در زمان انجام این سخنرانی‌ها:

ـ اولاً تمام کشورهای اروپایی تابع مذهب کاتولیک نبودند؛

ـ درثانی همه‌ی جوامع کاتولیک‌نشین تابع قانون منع طلاق نبودند و،

ـ در ثالث در کشورهای مذکور نیز بخش بزرگی از مردم به احکام و مقررات کهنه شده‌ی مسیحیت تن در نمی‌دادند و در نتیجه، زیر پا نهادن آن ها هم انحراف از نرم‌های عمومی به حساب نمی‌آمد و احساس گناه ایجاد نمی‌کرد. از این رو، موضوع مورد بحث او فقط شامل بخش‌ها و مناطقی از جنوب اروپا می‌شد و بخش معینی از مردم اروپا را در بر می‌گرفت، نه به قول وی همه‌ی اروپا و اروپائیان را.

جالب است که آیت‌الله مطهری محبوس در دگم های مدرسه‌ای و حوزه‌ای، سال‌ها قبل از طرح این مسایل از سوی همرزم جوان اروپا دیده‌اش، به محدود بودن طرفداران سنت کلیسا در مورد به قول وی "زندگی تا به هنگامه‌ی مرگ" اشاره می‌کند:

ـ "طرفداران این فرضیه در جهان رو به کاهشند، امروز جز در ایتالیا و در اسپانیای کاتولیک به این قانون عمل نمی شود. مگر در روزنامه‌ها میخوانیم که فریاد زن و مرد ایتالیائی از این قانون بلند است و کوششها می‌شود که قانون طلاق به رسمیت شناخته شود ... طبق نوشته‌ی روزنامه‌ی فیگارو یک موسسه‌ی ایتالیایی اخیرا" از زنان آن کشور نظر خواسته است که آیا اجرای طلاق بر خلاف اصول مذهبی است یا نه؟ ۹۷ در صد از زنان به این پرسش پاسخ منفی داده‌اند" (پیشین، ص ۲۹۷).

این ارقام و آمار که به چند سال قبل از سخنرانی شریعتی تعلق دارند، نه به مسایل خانواده‌های جدید اشاره‌ای دارند و نه حتی از تضاد آنها با کل جامعه خبر می‌دهند. بر عکس، این نقل قول و آمار و ارقام، همه برآنند که اگر تضادی هم وجود داشت، تضاد بین اکثریت مردم و احکام کهنه‌ی کلیسا و مذهب بود. طبیعی است وقتی عملی تا بدین وسعت عمومیت داشته، نه می‌توانسته غیر اخلاقی به حساب آید، نه باعث بروز تضاد با جامعه شود.

مطهری سال‌ها قبل از شریعتی سناریو کنکوبیناژ مورد تبلیغ او را در مورد خانواده‌ی ایرانی و قوانین خانواده‌ی به تازگی تصویب شده‌ی ایران می‌نویسد. این قوانین به زن ایرانی حق می‌دادند تا برای جدایی از همسرشان از "دادگاه خانواده" تقاضای طلاق کنند، ولی از آنجا که طبق سنت‌های شرعی و دستورات دینی، طلاق حق مرد است ، نه زن، وی این قانون را رد می‌کند و برای انجام این کار، یک خانواده‌ی "کنکوبیناژ ایرانی" می‌سازد:

ـ "... فرض کنید زنی در اثر اختلافها و عصبانیت‌ها به محکمه رجوع کرد

و علی‌رغم رضای شوهر حکم طلاقش صادر شد و سپس به عقد ازدواج مرد دیگری در آمد. این زن و شوهر جدید در عین اینکه خود را به حکم قانون عرف، زن و شوهر می‌دانند، در عمق وجدان مذهبی خود، خود را اجنبی و بیگانه و آمیزش خود را نامشروع و فرزندان خود را زنازاده و خود را از نظر مذهبی مستحق اعدام (سنگسار)! می‌دانند.
در اینجا فکر کنید چه وضع ناراحت‌کننده‌ای از نظر روانی برای آنها پیش خواهد آمد، دوستان و خویشاوندان مذهبی آنان با چه چشمی به آنها و فرزندان‌شان نگاه خواهند کرد. ..." (پیشین، ص ۱۴۰).

می‌بینیم که مطهری هم مثل همرزم جوانش علی شریعتی، چنین فرض می‌کند که گویا:

۱ـ اولاً" باور دینی حتماً" به معنی باور به احکام و محتویات کهنه‌شده‌ی شرعی هم هست و گوئی کسی که باور دینی دارد و خدا را می‌پرستد، حق ندارد احکام کهنه‌شده‌ی شرعی را تغییر دهد و از حقوق جدید و زندگی مدرن اجتماعی بهره‌مند شود؛

۲ـ در ثانی انگار که محتوی باور دینی با تغییر و بهبودی شرایط اجتماعی تغییر نمی‌کند، یا برای گروه‌های و افراد مختلف با دانش و دانایی متفاوت یکی است. به عقیده‌ی او، گویا آدم تحصیل کرده، مطلع از امور و اندیشمند، از محتوی دینی همان را می‌فهمد که آدم جاهل، بی‌سواد، متعصب، بدون اطلاعات و دانش و حامل باورهای مذهبی کودکانه‌ی؛

۳ـ ثالثاً" انگار که برخورد و رودررویی "احکام مذهبی، غیر معقول و ابتدایی" با "علم و دانش و آگاهی"، امری تازه است، یا اگر این دو با هم‌دیگر برخورد کنند، پیروزی از آن آگاهی‌های علمی و دانش و دانشمندی نیست.

کنکوبیناژ و صیغه‌ی اسلامی

۱ـ تفاوت از زمین تا آسمان است

شریعتی این نوع زندگی آزاد اروپایی را «صیغه‌ی فرنگی» (پیشین، ص۵۴) می‌خواند. آیا با این کار بر آن نیست تا بگوید: اگر ما ازدواج صیغه‌ای داریم، اروپائیان هم ازدواج کنکوبیناژ دارند و در نتیجه، چندزنی اسلامی و صیغه‌ی شیعه‌گری اموری قابل پذیرش جهانی‌اند؟ یا مثلاً "این به آن در" ؟ شریعتی بی‌تردید اطلاع داشت که آن رابطه‌ی موقت اروپایی، (که امروزه با تصویب قوانین جدید طلاق به تاریخ پیوسته است) با رابطه‌ی صیغه‌گری شیعه‌ی علوی او از اساس فرق می‌کرد و ناظر بر حقوق، وظائف و مناسبات متفاوتی بود:

۱ـ در کنکوبیناژ فرنگی یک زن و یک مرد که هیچ کدام رابطه جنسی همزمان با زن و مرد دیگری نداشت، دخالت داشتند، ولی در متعه (از ریشه‌ی فعل متاع یا کالا) یا صیغه‌ی شیعه‌گری، زن باید حتماً مجرد باشد و دوره‌ی عده‌ی جدایی قبلی را هم تمام کرده باشد، ولی مرد می‌تواند هم مجرد باشد و هم نباشد، هم یک زنه باشد و هم چند زنه باشد.

۲ـ در معامله‌ی شرعی صیغه، مرد حق دارد در آن واحد با هر تعداد زن که بخواهد وارد قرارداد صیغه بشود و هم‌زمان حق تمتع جنسی چندین زن را خریداری کند. در مقابل، زنی که صیغه شده، نه فقط حق کار مشابهی را ندارد، بلکه حتی حق ندارد از مرد خریدار بخواهد که در این مدت با وی باشد، یا نیازهای جنسی‌اش را ارضا کند، یا به وی نیز به اندازه‌ی زنان عقد دائمی‌اش وقت ملاقات بدهد. به عبارت دیگر: "زنی که صیغه شده حق همخوابگی ندارد" (۲۷۹).

(۲۷۹)ـ خمینی، مسأله‌ی ۲۴۲۵، رساله‌ی توضیح المسائل، ص ۳۳۵.

۳ــ در آن جا یک مرد و یک زن مجرد قرار زندگی مشترک می‌بستند، بدون آن که کسی آن دیگری را برای مدتی بخرد یا بفروشد، اما صیغه‌ی شرعی یا متعه یک قرار زندگی نیست. در صیغه‌ی شیعه‌گری، مرد با دادن بهای یک زن برای یک مدتی معین جنسیت او را می‌خرد و حق تمتع جنسی پیدا می‌کند (فی المدت المعلومه علی المبلغ المعلوم) (۲۸۰). از این نظر صیغه قرارداد و معامله‌ی سکس است.

در اصل نیز، متعه یا صیغه از یک چنین رابطه و ضرورت خرید سکس ناشی شده بود. طبق یک حدیث مشهور، عبدالله ابن مسعود نقل می‌کند:

ــ "ما به همراه محمد به جنگ رفته بودیم. زنان‌مان همراه‌مان نبودند و مدتی بود که از زندگی شبانه محروم مانده بودیم. این را با پیغمبر مطرح کردیم. وی جواب داد: "شما می‌توانید با دادن چیزهایی مثل لباس به زنان (بیگانه) (در قبال این بها) با آنان همبستر شوید". وی سپس این آیه را برای ما خواند: "ای اهل ایمان، حرام نکنید آن چیزهایی را که خداوند به شما حلال نموده و به بیشتر از آن تعدی نکنید (سوره‌ی المائده، آیه‌ی ۸۷)". (۲۸۱).

سوره‌ی المائده آخرین سوره در مورد احکام است و بدین ترتیب، حکم مذکور در مورد خرید موقتی متاع یا کالا، در اواخر عمر پیغمبر اسلام به اجرا در آمده و شامل آیات و سنت‌های منسوخه نیست. اجرای این حکم و سنت، وسیله‌ی عمر، خلیفه‌ی دوم، ممنوع اعلام شد. سنی‌ها این ممنوعیت را پذیرفتند و از صیغه‌ی موقت زنان دوری کردند، ولی شیعیان، از جمله به سبب سنت چند زنی در دربارهای ایران پیش از اسلام، بدان وفادار ماندند و

---

(۲۸۰)ــ مراجعه شود به: ۱ــ سید حسین صفایی و اسدالله امامی؛ ۲ــ توضیح‌المسایل محشی شامل فتاوی سید حسین طباطبایی بروجردی با حواشی مراجع بزرگ شیعه، از جمله آیت‌های‌الله: خویی، خمینی، شریعتمداری و سایر.

(۲۸۱)ــ ماخذ و شماره‌ی حدیث به شرح:

- Buhari-Muslim, el'Luluuu ve'l Mercan, No: 887; Buhari, Maide Tefsiri, 9. Bab ve etc. Quoted by Arif Tekin, Mohammed ve ..., s. 43.

حتی پس از لغو برده‌داری و ممنوع شدن خرید و فروش زنان برده (کنیز) ادامه‌اش دادند. این تفاوت باعث شد که بعداً حرمسراهای شاهان و بزرگان در حوزه‌ی فرهنگی شیعیان و ایرانیان، زنان بیشتری را در خود جای دادند تا حرمسراهای سنی‌ها. نمونه‌ی این، حرمسرای معروف ناصرالدین شاه با چندین صد زن عقدی و صیغه‌ای در برابر حرمسراهای سلطان‌های عثمانی، از جمله هم‌دوره‌های او، سلطان عبدالعزیز و سلطان عبدالحمید، با کمتر از ده زن عقدی است.

۴_ در زندگی مورد نظر اروپایی (کنکوبیناژ)، تاریخی برای قرار زندگی تعیین نمی‌شد و همزیستی امری دو سویه و بدون محدودیت زمانی فرض می‌شد، اما در صیغه‌ی شیعه‌گری، قید تاریخ آغاز و پایان اجاره‌ی جنسی شرط اساسی قرارداد متعه‌ی شرعی است و به نسبت طول «مدت» نیز اجاره‌ی پرداختی به زنان کم و زیاد می‌شود. به خاطر این چگونگی‌هاست که از نظر محقق اسلام‌شناس ایلیاپاولویچ پطروشفسکی "صیغه‌ی کوتاه‌مدت" "فقط پرده‌ی استتار مشروعی است به روی فحشا". بر این نظر، "صیغه‌ی بلندمدت" "زنان را مادام‌العمر به یک مرد مقید می‌سازد، بدون آن که وظایفی را که در مورد زن عقدی دائمی به عهده‌ی مردان است بر ایشان تحمیل کند" (۲۸۲). در این معنا، "صیغه یا متعه‌ی بلندمدت" به معنی خرید و اجاره‌ی جنسی معمولی هم نیست و بیشتر مثل خرید موقت زن برای کنیزی و بردگی است. برای نمونه، در صیغه‌ی موقت شیعه‌گری، زن حتی اگر عمری هم با مردی زندگی کند "از وی ارث نمی‌برد" و "زنی که صیغه شده اگر آبستن شود حق خرجی ندارد" (۲۸۳). مناسبات بردگی را در سایر روابط، از جمله در رابطه با زایمان و نگهداری فرزند زنان صیغه‌ای نیز صادق است.

۴_ در زندگی کنکوبیناژ اروپایی مورد نظر شریعتی، مرد و زن؛ هر یک از

---

(۲۸۲)_ پطروشفسکی، ص ۲۸۸.

(۲۸۳)_ خمینی، مسأله‌های ۲۴۲۵_۲۴۲۴، پیشین، ص ۳۳۶_۳۳۵.

آنان، می‌توانستند هر وقت که خواستند این رابطه را قطع کنند، ولی در صیغه‌ی شیعه‌گری، زن موظف است تا پایان دوره‌ای که خود را اجاره داده و فروخته است، در خدمت مرد باشد و حتی حق عدم تمکین موقت را هم ندارد، یعنی نمی‌تواند به سبب روحی و روانی هم که شده، تقاضای همبستری مرد را رد کند، یا به تعویق بیاندازد.

در مقابل، مرد صیغه‌کننده خریدار و مستأجر است و هر وقت از زن صیغه‌ای سیر شد، می‌تواند رابطه را قطع کند و بقیه‌ی دوره را به زن "ببخشد"!.

۵ . این نوع زندگی اروپایی میان دو فرد "آزاد، مستقل و غیروابسته" برقرار می‌شد و در واقع زندگی مشترک، حقوق فردی زن را از او سلب نمی‌کرد، اما در صیغه‌ی شیعه‌گری، زن در مدت قرارداد تابع احکام و سنت‌های اسلامی است و مرد می‌تواند در مورد روابط، مناسبات اجتماعی و حتی لباس و پوشاک و غذای او تصمیم بگیرد.

٦ـ در آن نوع رابطه‌ی اروپایی، زن و مرد، هرکدام که باشند، از روزی که از هم دیگر جدا می‌شدند، حق داشتند جفت دیگری برای خود بر گزینند، در حالی که در صیغه‌ی شیعه‌گری مردان حق دارند چه قبل، یا بعد از جدایی، با هر تعداد زن دیگر شرعا" همخوابگی داشته باشند. در همان حال، زنان صیغه‌شده محکومند که در دوره‌ی عده‌ی شرعی از هرگونه تماس و ملاقات با مردان دیگر خودداری کنند.

ادعا می‌کنند که نگهداری عدّه برای روشن شدن بارداری و شناسایی پدر بچه است تا مثلا" نکند "اختلاط نژادی" پیش آید و خون قبایل و طایفه‌ها در هم مخلوط شود. اما آنانی که چنین ادعایی را پیش می‌کشند، نمی‌توانند بگویند که اگر این حرف یک بهانه‌ی مردسالارانه نیست، چرا از آغاز یک دوره عادت ماهانه برای اثبات حاملگی کفایت نمی‌کرده و چرا امروزه نمی‌توان مسأله را با آزمایش و تست‌های آزمایشگاهی حل کرد و این گونه زنان محروم و محکوم به "خودفروشی شرعی" را به ترک روابط جنسی و عاطفی چند ماهه محکوم نساخت؟

۷ـ جالب است با آنکه می‌گویند صیغه بر اساس عقد معامله بوجود می‌آید، ولی وقتی موضوع منافع مرد مطرح است، این قرار مشمول احکام خیار شرعی هم نمی‌شود. بطور مثال:

ـ زنی که صیغه شده اگر نداند (نمی‌دانسته) که حق خرجی و همخوابه ندارد عقد او صحیح است و برای آنکه نمی‌دانسته، حقی به شوهر پیدا نمی‌کند (۲۸۴).

۸ـ در این نوع ازدواج‌های اروپایی، کودکان فدای مناسبات دینی و غیر دینی والدین نمی‌شدند و چنین فرض می‌شد که فرزندی که از این رابطه حاصل می‌شد، با هر پدری و تحت هر مناسبتی، انسانی است بی‌گناه که حق دارد مانند همه‌ی کودکان دیگر مورد حمایت قرار گیرد؛ از والدین خود ارث ببرد و بخاطر نوع مناسبات والدین خود محکوم نشود. بر عکس، در متعه‌ی اسلامی که بر اساس نیاز جنسی موقت مردان و نیاز مالی مادران شکل می‌گیرد، مردان عموماً پس از پایان دوره‌ی اجاره‌ی جنسی، زن اجیر شده را ترک می‌کنند و می‌روند به دنبال زندگی معمولی خودشان، و زنانی را که از این رابطه صاحب بچه می‌شوند، به امان خدا رها می‌کنند. در آن صورت نه فقط زنان، بلکه حتی فرزندانی که پدر شناخته شده‌ای ندارند، "ولدالزنا" (فرزند زنا، فرزند گناه) نام می‌گیرند و با این نام قلابی به آتش این سنت اجاره‌ی جنسی می‌سوزند. جالب است که سنت‌ها و احکام اسلامی همانند قانون قصاص جمهوری اسلامی، نه تنها پدرانی را که بدون نام و نشان گم شده‌اند، بلکه فرزندان بی‌گناه آنان را مجازات می‌کنند و به صراحت آنان را که هیچ تقصیری در این مناسبات ندارند، از حقوق اجتماعی محروم می‌کنند:

ـ ولد الزنا از پدر و مادر و اقوام آنان ارث نمی‌برد، لیکن اگر حرمت رابطه که طفل ثمره‌ی آنست نسبت به یکی از ابوین ثابت و نسبت به دیگری به

---

(۲۸۴)ـ خمینی، مسأله‌ی ۲۴۲۶، پیشین، ص ۳۳۶.

واسطه‌ی اکراه یا شبهه زنا نباشد، طفل فقط از این طرف و اقوام او ارث می‌برد و بالعکس (۲۸۵).

۹۱ـ حتی اگر چنین کودکی شانس بیاورد و تصادفاً پدرش پس از کامیابی جنسی به راه خود نرود و وظیفه‌ی نگهداری از بچه‌ی زن صیغه‌ای خود را به عهده بگیرد، "کودک همیشه نزد پدر می‌ماند" (۲۸۶). این بدان معنی است که زنان صیغه‌ای حق نگهداری فرزندان خود، تا دو سالگی برای پسران و هفت سالگی برای دختران، را هم ندارند و برای چنین کاری نفقه هم دریافت نمی‌کنند. در نتیجه، این زنان حتی وقتی که شانس بیاورند، مانند همه‌ی بردگان کنیز، بدون حق و حقوق مادری، فرزند خود را پس از زایمان به صاحبش که پدرش باشد تحویل می‌دهند و خود گم و گور می‌شوند. زن صیغه‌ای در این مفهوم به عنوان موجود درجه دوم که سهل است، به عنوان موجود بشری و صاحب حق و حقوق بشری هم شناخته نمی‌شود. او حتی به اندازه‌ی گاو و گوسفندی که از سوی قصابان‌شان اجازه می‌یابند تا در دوره‌ی شیرخواری به بچه‌های خود شیر بدهند، از رأفت بشری برخوردار نیستند.
این است تفاوت آن رابطه‌ای که به قول شریعتی به اصطلاح بشردوست "صیغه‌ی فرنگی" بود، با آن مناسباتی که شریعتی‌ها تبلیغ می‌کنند و شریعت امامیه و شیعه‌گری به زنان صیغه‌ای مسلمان و معتقد به احکام شرعی تحمیل می‌کند.
به نظر محققین اسلام‌شناس "بزرگترین ویژگی ماهوی حقوق مدنی شیعه (شیعه‌ی علوی) در مقام قیاس با حقوق اهل سنت و جماعت، همانا قبول اعتبار صیغه‌ی منقطعه و یا متعه است" (۲۸۷). ماهوی بودن این برده‌داری

---

(۲۸۵)ـ مجموعه‌ی کامل قوانین و مقررات اساسی ـ مدنی، ماده‌ی ۸۸۴ قانون مدنی ایران اسلامی، ص ۲۳۷.
(۲۸۶)ـ پطروشفسکی، ص ۲۸۹.
(۲۸۷)ـ پطروشفسکی، ص ۲۸۸.

جنسی توضیح می دهد که چرا هم شریعتی بنیادگرا، هم مطهری آخوند به حد کافی برای جا انداختن این سنت مذموم مذهبی عمر و وقت صرف می کنند، و چرا امروزه همان حرف های تبلیغاتی از زبان اسلام گرایان نمازهای جمعه ی جمهوری اسلامی شنیده می شود و آیت الله ها و حجت اسلام های رژیم، صیغه شدن دختران دانشگاه ها را تنها راه برون رفت از ارضای جنسی آقازاده هاشان می دانند.

۲ـ متعه ی شرعی و وارونه سازی های معمول

مرتضی مطهری عین اندیشه ی شریعتی در مورد صیغه ی شیعی گری را تأیید می کند و سنت خرید بهره مندی جنسی زن را محصول "قوانین درخشان اسلام و مذهب جعفری" می خواند (۲۸۸). به نظر او: "اسلام مرد را بصورت خریدار و زن را به صورت صاحب کالا می شناسد (پیشین، ص ۲٦۵).

گفتیم که زبان مطهری زبان کلیشه ای حوزه ای است و از آن رو وارونه سازی هایش ابتدایی است. تلاشش برای کتمان واقعیت ها به آسانی رو می شود و دستکاری هایش به سادگی لو می روند. به طور مثال، این سنت نابرابری طلبانه ی خرید سکس و کرایه کردن زن را "همزیستی آزاد و متقابل و برابر" می خواند (پیشین، ص ۵۷). به جای آن که بگوید در این نوع معامله ی جنسی مرد از هر گونه حدود و قیود آزاد است می نویسد:

ـ "فرق جوهری ازدواج موقت با ازدواج دائم در این است که ازدواج موقت از لحاظ حدود و قیود "آزاد"! است" (پیشین، ص ۵٦).

مطهری احتیاجی نمی بیند توضیح بدهد که این آزادی برای زن چه معنی و مفهوم دیگری دارد، جز تعهد ارضای جنسی مرد خریدار و مجبود بودن برای

---

(۲۸۸)ـ مطهری، پیشین، ص ۵.

کردن نهادن به مقررات مردسالارانه‌ی این معامله‌ی جنسی تحمیل شده به زن.
این روحانی بالا مرتبه‌ی اسلامی، در جای دیگر به جای آن که بگوید: مرد می‌تواند هر وقت دلش خواست بقیه‌ی دوره‌ی اجاره را به زن ببخشد و شبانه هم که شده، او را از خوابگاه و مسکن خود بیرون بیندازد، ولی زن حتی در صورت تنفر از مرد، حق بر هم زدن قرارداد اجاره‌ی خود را ندارد، و این کمتر از حق زنان خودفروش آن زمان تهران بود، می‌نویسد: "حتی موقت بودن آن نیز در حقیقت نوعی آزادی بطرفین می بخشد (پیشین، ص ۵۷).
او نمی‌خواهد اعتراف کند که زن صیغه‌ای موجود فلک‌زده‌ای است که جز فروش حق همخوابگی خود راهی برای گذران زندگی ندارد. به سبب این استیصال، بیش از آن مبلغی که در بازار جنس‌فروشی شهرهای قم و مشهد و غیره رایج است، نمی‌ارزد، و حتی در صورت مریض شدن نمی‌تواند انتظار داشته باشد که مرد خریدار وی را به دکتر برساند و پول دارویش را بدهد. به همین خاطر، برای وارونه نشان داد این رابطه‌ی غیر انسانی، عوامفریبانه می‌نویسد:

"در ازدواج دائم خواه و ناخواه مرد باید عهده‌دار مخارج روزانه و لباس و مسکن و احتیاجات دیگر زن از قبیل دارو و طبیب بشود، ولی در ازدواج موقت بستگی دار به قرارداد آزادی (آزادی شرعی!!) که میان طرفین منعقد می گردد. ممکن است مرد نخواهد یا نتواند متحمل این مخارج بشود، یا زن نخواهد (!) از پول مرد استفاده کند" (پیشین، ص ۵۶).

باز جالب است که این آدم در مقام پاسخ به انتقاد از قانونی که ماهیتاً نوعی کرایه‌ی آدم و جواز شرعی آدم‌فروشی است، پاسخ می دهد که:

"از کی و چه تاریخی کرایه‌ی آدم منسوخ شده است؟ تمام خیاط ها و باربرها تمام پزشک‌ها و کارشناس ها، تمام کارمندان دولت ....، تمام کارگران کارخانه ها آدم های کرایه ای هستند" (پیشین، ص ٦٦).

آیا آیت‌الله مطهری نمی‌دانست میان آن که وقت و کارش را کرایه می‌دهد، با آن که تن و اندام و جنسیتش را می‌فروشد تفاوت وجود دارد؟ نمی‌دانست که به کار بردن نام آدم کرایه‌ای برای این گونه مردم خلط مبحث است و این آدم‌هایی که وی بر می‌شمارد، فقط "کارشان" را، آن هم تحت شرایط و ضوابطی، کرایه می‌دهند، نه خودشان را، نه فکرشان را و نه جسم‌شان را؟ وی بی تردید از این تفاوت کیفی آگاه بود. فقط چون نعل وارونه زدن و خلاف واقع گفتن در راه اسلام را شرعی و نوعی "تقیه" می‌پنداشت، خود را مقید به اخلاق عمومی نمی‌دید.

۳ـ ترانه‌ای یکسان، صداهای گوناگون

مقایسه‌ی نظریات این آقایان نشان می‌دهد که خود این حضرات از کم و کیف متعه‌ی شرعی و ستم جنسی ناشی از آن بی خبر نبودند و می‌دانستند که این کار بیشتر شبیه بهره‌مندی، مردان مسلمان از نعمت هم‌آغوش با بردگان و کنیزان است تا حتی خودفروشی و تن فروشی نوع غربی، که با تمام مذمومیت و ستم جنسی وارده، باز هم حقوقی را برای این گونه زنان قائل بود. اینان می‌دانستند که حقوقی که این زنان داشتند قابل مقایسه با بی حقوقی زنان در صیغه‌ی شرعی شیعه‌گری نبود و نیست. اما آگاهی این آقایان از کمّ و کیف صیغه‌گری تأثیری در ارزیابی آنان نمی‌گذاشت، چرا که از خصوصیات بنیادگرایان، مکتبی بودن و وفاداری به هر سنت خوب و بدی است که ریشه در بنیاد، و حکم و شریعت ناشی از آن، دارد.

اینست که همه‌ی اسلام‌گرایان، از متعصبان سنتی تا مدعیان بنیادگرا، از سویه‌های مختلف به حرکت در می‌آیند تا هر کس به نسبت موقعیت خود این معامله‌ی شرعی را به نوعی لباس مقبولیت بپوشاند و در افکار عمومی جا بیندازد. آخوندها در مقام رساله‌نویس سنیت معامله‌ی جنسی را

می‌ستایند، مطهری ضمن اعتراف به رابطه‌ها و احکام، در مقام مبلّغ مذهبی به کتمان و وارونه‌سازی رایج دست می‌زند و شریعتی در مقام بنیادگرای امروزی، همان ماده و محتوی را در زرورقی از کلمات و جملات تزیین‌شده می پیچد. در نتیجه همه از مضمونی یکسان حرف می‌زنند و از سنتی معین دفاع می‌کنند، با این تفاوت که جا و وظیفه‌ی موردی‌شان به برخی امکان مانور بیشتری می‌دهد، به برخی کمتر.

بی گناهانی به نام "فرزندان گناه"

منظور شریعتی از «فرزندان گناه» آنانی اند که در زمان او در خانواده های غیرقانونی و غیر شرعی جوامع شدیداً سنتی کشورهای کاتولیک اسپانیا و ایتالیا به دنیا می آمدند. بر اساس این سناریو ساختگی، چون این کودکان از سوی جامعه ی متعصب مذهبی و محیط بسته ی خود پذیرفته نمی شدند، در نتیجه در جریان برخورد ارزش و ضد ارزش بین خانواده و جامعه، امکانا مشکل تطبیق اجتماعی پیدا می کردند. شریعتی این واقعه ی خیالی را داستان کرده، بسط داده، قطعی کرده و بدون آن که دلیلی داشته باشد، به قضاوت ارزشی پرداخته و نهایتاً رأی داده است که:

ـ چون این کودکان زاده شده در خانواده های غیرقانونی و غیرشرعی از سوی جامعه ی مسیحیّت (کاتولیک) (۲۸۹) پذیرفته نمی شوند و بقول وی «حرام زاده

---

(۲۸۹)ـ مسیحیت بر خلاف اسلام ناچار در پی تحولات اجتماعی در اروپا دستخوش تغییر شده که کلیساهای آزاد و مکاتب مسیحی که از پایه و ریشه با مسیحیت سنتی و مکتبی تفاوت دارند، هم چنین گروه ها و مکاتب مسیحی پروتستان و معترض، از آن جمله اند. این کلیساها و مکاتب، در پی رنسانس و تحولات اجتماعی و سیاسی قرون اخیر ایجاد شده و در نتیجه، نسبت به مکاتب قبلی به عقل و منطق روز نزدیک تر و آشناترند.
در اسلام نیز افکار و تفکرات پروتستان در زمان هایی نوعا" بوجود آمد، ولی همه ی آنها همانند معتزله و اخوان الصفا از دوره ی فعلی بسیار دورند و در نتیجه حامل باورهای اعتراضی دوره و زمانه ی خودند. از مسایل و مشکلات دین اسلام در امرور یکی هم این است که هیچ کدام از جوامع مسلمان نشین امروزی، دوره ی رنسانس و نوزایی تاریخی و اجتماعی و در نتیجه دوره ی تحولات دینی را طی نکرده اند. افکار جدید اسلامی حتی در بین مسلمانان جوامع مترقی نیز هنوز جز چسبیدن به سنت های قدیمی به هیچ تولید اعتراضی همانند تحولات قرون گذشته در مسیحیت اروپایی دست نیافته اند.
تاریخ تحولات جامعه ی بشری نشان می دهد که به خاطر رابطه ی مستقیم بین "سطح رشد جامعه" و "تحولات دینی"، هر چه جامعه عقب مانده تر است، معیارهای

و مجرم و جنایتکار تلقی می‌شوند» (که نمی‌شوند)، پس لزوما عقده‌دار بار می‌آیند و بدین جهت، «با جنایات شگفت‌انگیز و غیرقابل تصور، از جامعه انتقام می‌گیرند» (پیشین، ص ۵۵). این فکر مبتنی بر فرض و گمان شخصی، کفایت می‌کند تا او به خود حق دهد که گناه همه‌ی جنایات اروپا و امریکا را به گردن عده‌ی قلیلی از کودکان خانواده‌های به قول وی "غیر شرعی" در تعدادی جوامع کوچک عقب‌مانده‌ی متعصب مذهبی اروپا بیاندازد، و ضرورتی نداشته باشد فکر کند که نه دلیلی عقلانی برای چنین حکمی وجود دارد، نه بررسی علمی‌ی ثابت می‌کند که این کودکان:

- ضداجتماعی و عقده‌دار رشد کرده‌اند،
- در جوانی و بزرگسالی به محرومین و جنایتکاران تبدیل شده‌اند، یا،
- همه یا حداقل بخشی از جنایات امریکا و اروپا زیر سر این موجودات بدشانس، معصوم ولی مورد خشم شریعتی است.

چنین قضاوت بی‌پایه‌ای غیر قابل درک نیست اگر دریابیم رأی خصمانه‌ی احکام شرعی اسلامی علیه این گونه کودکان بی گناه که "زنازاده" نامیده می‌شوند، در شکل‌گیری چنین نگرش یکسویه ای تأثیر گذاشته و در اندیشه‌ی مخدوش بنیادگرایان، این موجودات را به دشمنان بشریت تبدیل کرده است. در عین حال، در این مورد نیز مصلحت‌های تبلیغاتی بی‌دخیل نبوده‌اند، چرا که همه‌ی هم و غم اینان از این صغری و کبری کردن‌ها جز این نبوده که از راه دستکاری واقعیت‌های مربوط به این نوع کودکان اروپایی، به جوانان ایرانی پیام بدهند که:

ـ شما هم اگر در روابط‌تان احکام و دستورات شرعی را رعایت نکنید،

دینی آن جامعه، بیشتر ارتجاعی و آلوده به خرافات و سنت‌ها و احکام دگماتیک و غیر قابل تغییر است و تناقض و تضادشان با خرد و منطق انسانی نیز بیشتر است. بر عکس، هر چه جامعه متحول‌تر و رشد یافته‌تر است، اعتقادات دینی نیز اجبارا" تا حدودی با تحولات و توسعه‌ی علوم عقلی و علمی کنار می‌آیند.

فرزندانی جنایتکار و مجرم خواهید یافت؟

اما بحث از کودکان "زنازاده" در اروپا و آثار و عواقب منفی آن در این زمان نیز تازه نبود و قبلاً از طرف بسیاری از آخوندهایی که خود را در برابر مناسبات جنسی نوع غربی و مدرنیسم می دیدند مطرح شده بود. مطهری در این مورد می‌نویسد:

_ "با اینهمه بچه کشی! و سقط جنین چه کنیم؟ با چهل در صد نوزاد زنا چه کنیم؟ نوزادانی که پدران آنها معلوم نیست و مادران آنها چون آنها را در خانه‌ی پدری مهربان بدنیا نیاورده‌اند علاقه‌ای به آنها ندارند (پیشین. ص ۹۱).

نه معلوم است که این "بچه کشی" در کجای اروپا و چه زمانی اتفاق افتاده، نه مشخص است که این آمار ۴۰ درصدی به قول وی "زنا" (۲۹۰)، از کجا دریافت شده است. حتی امروزه که ارقام و آمار اجتماعی از طریق صفحات اینترنت در اختیار همه قرار می‌گیرند، چنین آماری وجود ندارد و طبیعتاً هم بدان سبب که کسی نمی‌آید همخوابگی و نوع همخوابگی خود را در جایی ثبت کند، نمی‌تواند هم وجود داشته باشد؟

باز سوال این است که چگونه اینانی که در رساله های خود این همه علیه افترا و دروغ می‌نویسند و آنرا گناه و قابل مجازات الهی معرفی می‌کنند، وقتی نوبت به خودشان می‌رسد "آن کار دیگر می‌کنند" و جمله‌ای راست در حرفهاشان و یک جو اخلاق در نوشته ها و گفتارشان یافت نمی‌شود؟

---

(۲۹۰)_ یعنی ازدواج بدون خواندن خطبه‌ی عقد اسلامی.

فصل یازده

اشکال جدید خانواده

کتمان ستم جنسی زیر عنوان "روح واحد خانواده"

خانواده از نظر همه‌ی مذهبی‌های خط یهودی‌گری با سابقه‌ی اجتماعی قبیله‌ای، از جمله همه‌ی خطوط اسلامی، "نهادی مقدس" است. به روایت سوره‌ی آفرینش کتاب عهد قدیم (تورات)، پس از آنکه آدم و حوا گناه کردند و به اخراج از بهشت محکوم شدند، نهاد خانواده از سوی خداوند شکل گرفت و وظایف زن و مرد از همان آغاز مشخص شد. از آن پس نیز نه فقط خانواده، بلکه همراه با آن پدر، طایفه و قبیله تقدیس شد و این سنت الهی از دینی به دینی دیگر و از قبیله‌ای به قبیله‌ی دیگر منتقل شد تا رسید به اسلام.

خانواده و خویشاوندی از نو در کتاب و سنت اسلامی تقدیس شد و مورد توجه و تأیید قرار گرفت و از آن پس به عنوان نهادهای مقدس در مرکز توجه همه‌ی اسلامیست‌ها و متعصبان مذهبی قرار گرفت و ارج و قرب یافت. این ارج و قرب مذهبی و فرهنگی به قدری است که بسیاری از اسلام گرایان حتی ستم جنسی علیه زنان و کودکان را به خاطر ضرورت بقای خانواده توجیه می‌کنند و آنها را برای بهروزی اعضای خانواده از هر عدالتی که باعث پاشیده شدن خانواده شود، بهتر می‌پندارند. این است که بنیادگرایان ما نیز نهاد خانواده را در هر فرصتی می‌ستایند و برای حفظ و تحکیم آن عناوین و دلایل جدید می‌تراشند.

نباید فراموش کرد که از زاویه‌ی اسلام‌گرایان، نه هر خانواده خانواده است و نه هر رابطه‌ی خانوادگی قابل دفاع و حمایت است. برای آنان خانواده‌ای مقدس است که بر اساس مبانی اسلامی و شرعی بنا شده باشد و از مناسبات شرعی تبعیت بکند. این گرایش تا به جایی است که این آقایان با وجود تعصب شدید اسلامی، خانواده‌ی "شرعی مسیحی" را می‌ستایند و آنرا

در برابر "خانواده های اروپایی غیر مذهبی" تقدیس می کنند. شریعتی حتی تا جایی در این جانبداری پیش می رود که مناسبات درونی خانواده ی قرون وسطایی اروپای مذهبی را بهتر از خانواده ی مدرن جامعه ی سکولر اروپای امروزی می داند و بازگشت به نن گذشته را تنها راه رهایی مردم اروپایی از مسایل و مشکلات امروزی معرفی می کند.
مطهری نیز خانواده و مصالح خانواده را بر هر مصلحت فردی ترجیح می دهد و بسیاری از امور و سنت های مردسالار را که دیگر قابل دفاع نیستند، به خاطر حفظ مصالح خانواده قابل پذیرش اعلام می کند. وی از این نظر، دیدگاه عام اسلامی ها حتی شریعت خواهان چهارگوشه ی جهان را منعکس می کند.

آنچه نظریات شریعتی را در این زمینه از نظریات مطهری جدا می کند، آن است که او خانواده ی شرعی را در هر شکل خود "واحد تعاونی" می خواند و تقسیم کار نابرابر جنسی را با عنوان "روح واحد خانواده" (۲۹۱) تقدیس می کند. وی با بکار گرفتن این ترم علوم اجتماعی که برای آخوندهای تعلیم دیده در قم و نجف تازگی داشت، بر آن بود تا سیستم روابط درون خانواده را به سازمان اداری و سلسله مراتب تعاونی ها تشبیه کند و از این راه، نابرابری جنسی و بی عدالتی موجود بین زن و شوهر را قابل توجیه جلوه دهد. این همان کاری بود که از عهده ی مطهری و سایر وفاداران به تعلیمات مدرسه ای و حوزه ای بر نمی آمد و شریعتی تحصیلکرده ی دانشگاهی مأمور انجامش بود.
شریعتی در جریان کشش و کوشش ستایش "خانواده ی شرعی در اروپا" فراموش می کند که در جوامع و خانواده های مسیحی نوع روستایی قرون ماقبل رنسانس و دوره ی ماقبل نظام سرمایه داری اروپا، زن به سبب جنسیت خود در پائین ترین رده ی هرم تقسیم قدرت اجتماعی و مالکیت اقتصادی قرار داشت و

(۲۹۱)ـ شریعتی، پیشین، ص ۸۱.

سهمی جز تبعیت از مرد و وظیفه‌ای جز خدمت به مرد ـ به خانواده‌ی مرد، فرزندان مرد، اموال مرد، وظائف و روبط اجتماعی مرد، حکومت و دولت و حتی دین و خدای مرد ـ نداشت و به همین دلیل، آن «روح جمعی مشترک» جز به بهره‌کشی شدید از جنس زن نمی‌انجامید.

وی باید واقف می‌بود که بر اساس ارزش‌های جاری جهانی «روح واحد خانوادگی» و «روح جمعی» و هر مشارکت انسانی دیگر، زمانی می‌تواند انسانی، عادلانه و قابل دفاع فرض شود که حداقل:

- ارزش آدم‌های شرکت‌کننده در آن برابر فرض شوند و،

- تقسیم کار بین آنان عادلانه باشد. باید می‌دانست که زمانی می‌توان از «روح واحد»، و «مناسبات روانی و اخلاقی و روحی» در یک سازمان و واحد اجتماعی نام برد که در آن:

- بخشی از اعضاء مورد بهره‌کشی جمعی دیگر قرار نگیرند،

- فقط عده‌ای مجبور نباشند که خود را فدای دیگرانی کنند که حاضر به فداکاری متقابل نیستند و،

- تقسیم مواهب و دردمندیها بین اعضاء فارغ از نابرابری‌ها، از جمله نابرابری جنسی انجام گیرد. در واقع «روح جمعی مشترک» تا زمانی که واحد خانواده یک سازمان مبتنی بر بهره‌کشی جنسی است، وجود خارجی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. با این وجود، وی از یک چنین به اصطلاح "واحد تعاونی" دفاع می‌کند تا همراه با همه‌ی طرفداران نابرابری جنسی، از جمله همرزم حسینیه‌ی ارشاد مطهری دلیل بیاورد که:

- زن جز در درون خانواده، چه به صورت دختر و چه به صورت همسر، وجود خارجی ندارد:

- زن نمی‌تواند و نباید تنها و مستقل زندگی کند و

- زن نباید (آنگونه که اروپائیان انجام دادند و نتیجه‌اش را هم دیدند) خود را از حوزه روابط موجود در آن «روح واحد و جمعی خانواده»، که به قول شریعتی به او، برازندگی، شخصیت و شرف «زن بودن» عطا می‌کند، دور

نگه دارد و بالاخره،

- زن نباید برای تشکیل زندگی خانوادگی و در روابط خود با مرد و جامعه ی مردان، جز به آنچه در کتاب های مقدس آمده گوش فرا دهد یا تغییراتی را طلب کند.

اینها همه نشان می دهند که اینان نیز مثل بنیادگرایان دیگر، هیچ تعهد و دلبستگی به ارزش های جهانی و امروزی ندارند. برای آنان "برابری" و "عدالت" و "تعاون" مفاهیمی دیگر با معانی و تعاریف دیگرند. از نظر آنان، زن و مرد فطرتاً نابرابر خلق شده اند و "عدالت" ایجاب می کند که این نابرابری در همه ی زمینه های زندگی و تقسیم کار اجتماعی رعایت شود. از این دیدگاه، تعاون خانوادگی جز همکاری و اشتراک در موجود نابرابر و به طور طبیعی تسلط جنس نر بر جنس مرد نیست.[1]

اشکال رایج خانواده در جوامع آزاد

فارغ از عمل و اندیشه‌ی بنیادگرایان اسلامی که خواهان برگرداندن مردم به دوره‌ی قبیله‌ای و تحمیل سنت‌ها و عرف و عادت آن دوره به مردم این زمانه‌اند، دنیا و در آن میان اروپا، و هم‌چنین جامعه‌ی ایران، در حال تغییر و تحول‌اند. سنت‌های ارزشی و اخلاقی سابق که بنیادگرایان اسلامی "فطری و دائمی" می‌پندارند فرو می‌ریزند و معیارهای جدید جای نیک و بدهای سابق را می‌گیرند. زنان و زندگی اجتماعی آنان بخشی از پروسه‌ی تحولات را می‌سازند. توسعه‌ی دموکراسی، برابری و عدالت اجتماعی، مناسبات جنسی در خانواده و جامعه را در عرصه‌های گوناگون اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی دچار تحول دائمی کرده‌اند. برپایی اشکال تازه‌تر نهادهای جمعی و منجمله نهاد خانواده از محصولات طبیعی این تحولات همه جانبه‌ی اجتماعی است. در چنین شرایطی است که:

ـ هر چه زمان می‌گذرد، فاصله‌ی اشتغال، درآمد و نقش اجتماعی زنان اروپایی با مردان کمتر می‌شود. ورود میلیونی زنان به بازار کار، سیستم مناسباتی جنسی در جامعه و بازار کار را تغییر می‌دهد. سیستم تقسیم کار به نفع زنان و فرزندان دچار دگرگونی‌های عمده می‌شود و خانواده نیز پا به پای این تحولات، چهره‌های جدید به خود می‌گیرد.

نتایج تحقیقاتی (۲۹۲) بر آنند که در مدت بعد از جنگ جهانی دوم، و هر

---

(۲۹۲)ـ برای اطلاعات بیشتر مراجعه شود به نتایج تحقیقات به شرح زیر

1- Bolm Katja etc (red): Changing Patterns Countries.

2- Dahlstrom;Edmund.

- "Individ och Kollektiv i ideologi- Socialisation och vardag".

- Familjen mellan individualism och storskalighet.

3- Reza Eyrumlu: Iranska Familjer i Sverige.

چه زمان می‌گذرد رابطه‌ی عمودی (۲۹۳) در خانواده‌های اروپایی هر چه بیشتر نزدیک‌تر و صمیمی‌تر و دائمی‌تر شده است. تحکیم رابطه مادر با بچه‌هایش در مرکز تحولات قرار دارد. این در حالی است که رابطه‌ی افقی (۲۹۴) هر چه بیشتر نسبی و مشروط شده است. و بدان معنی است که:

ـ تصمیم‌گیری در خانواده‌ی اروپایی هر چه بیشتر دوجانبه شده‌است؛

ـ زنان به اندازه‌ی مردان حق همسریابی و همسرگزینی یافته‌اند، بدین معنی که زنان نیز در انتخاب شوهرانشان به اندازه‌ی مردان فعال شده و حق جستجو و انتخاب یافته‌اند؛

ـ ازدواجها بیشتر به توافق و تفاهم متقابل زوجین مشروط شده‌اند و،

ـ زنان در امر ازدواج و طلاق صاحب همان حقی‌اند که مردان و همسران‌شان. در هر دو مورد، زنان به اندازه‌ای مردان فعال واجد نقش‌اند، چرا که شرایط مالی و فرهنگی برای زندگی زنان و مادران طلاق گرفته بی‌فرزند و با فرزند فراهم است. حضانت مادران به فرزندان نابالغ پذیرفته شده و طلاق گرفتن زنان به معنی جدا شدن از فرزندانشان و سپردن آنان به دست پدر و در نتیجه مادر بزرگ و زن‌بابا نیست.

بهبودی تقسیم کار اجتماعی همراه با تحولات جاری در حوزه‌ی اختیارات، آزادی‌ها و حقوق زنان، باعث شکل‌گیری اشکال جدیدی از نهاد خانواده شده و می‌شوند. این اشکال جدید خانواده هر چه بیشتر بر معیارهای ارزشی برابری حقوق زن و مرد و همچنین دموکراسی بین نسل‌ها تاکید می‌ورزند. از آن میان دو شکل خانواده:

۱ـ "خانواده‌ی رها از سنت‌های مذهبی" و

۲ـ "خانواده‌ی همزیستی آزاد"

به اشکال عمده و در حال گسترش کشورهای صنعتی و حتی برخی از

---

(۲۹۳)ـ رابطه بین نسل‌ها و بین والدین و فرزندان.

(۲۹۴)ـ رابطه بین همسرها، همچنین بین وابستگان به یک نسل.

کشورهای در حال تحول غیرصنعتی تبدیل شده‌اند و می‌روند که مدل زندگی مردم شهرنشین جهان متمدن را در خود متبلور کنند.

دیدیم که به باور بنیادگرایان ما، این گونه خانواده‌ها تحت تأثیر آزادی‌هایی که زنان کسب کرده‌اند، در برهه‌ای سرد و بدون شادی و سعادت و تفاهم گرفتار آمده‌اند. گویا این عدم موفقیت به قول شریعتی از ازدواج‌های "قراردادی درخارج کلیسا" و "پشت‌کردن به مراسم و سنت‌های مذهبی" ناشی می‌شود و ریشه در تغییر باور مردم از دین‌سالاری به مردم‌سالاری دارد. طبیعی است که وقتی ازدواج‌های غیرکلیسایی از نظر اینان چنان زیانبار و محکوم تلقی شوند، تکلیف «خانواده‌های همزیستی آزاد» که متکی به پیمان، تعهد متقابل و هم‌چنین حق تصمیم‌گیری برابر زوجین‌اند، معلوم است.

۱

خانواده‌ی لائیک یا آزاد از سنت‌های مذهبی

۱ــ مبنای تحولات

"خانواده‌های آزاد از سنت‌های مذهبی"، بر اساس ازدواج رسمی ولی بدون مراجعه به کلیسا و مسجد و بدون خوانده‌شدن خطبه‌ی عقد مذهبی تشکیل می‌شود. کسانی که بدون جاری شدن خطبه‌ی شرعی ازدواج می‌کنند، می‌توانند معتقد به مذهب باشند یا نباشند. در واقع، در این جا، عدم اجرا و ترک سنت‌های کهنه و مراسم غیر ضروری و دست و پاگیر مذهبی مطرح است، نه ترک دین و مذهب.

امروزه بسیاری از زوج‌های جوان در کشورهایی که آزادی و دموکراسی رشد کرده و مورد احترام است، آغاز زندگی مشترک خود را به شکلی و نوعی که خود دوست دارند جشن می‌گیرند، نه به شکلی که سنت است، یا از نسل‌های پیشین بیاد مانده، یا مورد خواست خانواده و قوم و طایفه است.
خیلی‌ها دلیلی برای ازداج در مسجد و کلیسا و محضر قانونی این و آن نمی‌بینند و بسیاری خواندن جملاتی به لاتین، عربی و عبری و غیره برای عقد ازدواج را زائد می‌پندارند و دوست دارند تصمیم خود برای زندگی مشترک با همسر خود را به زبان امروزی و قابل فهم بیان کنند.

به عقیده‌ی مردم امروزی، پیمان عقد و زندگی امری شخصی و خصوصی است. اینان نیز بدان اعتقاد دارند که هر عقد و ازدواج تعهداتی را برای طرفین ایجاد می‌کند. اما فکر نمی‌کنند که این تعهدات همان‌هایی هستند که به صورت "سنت" از گذشتگان باقی مانده‌اند و باید مو به مو آن‌ها را اجرا کرد. از نظر مردم امروزی، تعهدات زندگی بر قرارها و سیستم اخلاقی امروزی متکی‌اند. این تعهدات تا زمانی قابل اجرا هستند که هر دو نفر

می‌خواهند و خود را بدان متعهد می‌بینند، و زمانی به پایان می‌رسند که یکی از طرفین؛ چه مرد یا زن، از تداوم زندگی مشترک سر باز می‌زند. در نتیجه در جایی که همه‌ی مراحل عقد و ازدواج از عناصر و روابط امروزی تشکیل می‌شود، دلیلی برای اجرای خطبه‌ی عقد به قول معروف شرعی هم وجود ندارد.

در اصل، همه‌ی مراسم و سنت‌های مذهبی عقد و ازدواج چیزی نیستند جز رسمیت بخشیدن به موافقت دو نفر برای آغاز زندگی مشترک. بر اساس سنت‌های مذهبی، اعلام عقد و ازدواج باید با جملاتی از پیش تعیین شده، در حضور یک مقام مذهبی (کشیش و آخوند، یا محضردار و نماینده‌ی شرع) و گاهی حتی به زبان خاصی مانند عبری و لاتین و عربی ادا شود.
در این شکل جدید و مدرن ازدواج نیز اساس کار موافقت دو نفر برای زندگی مشترک است، ولی به جای آنکه این اظهار موافقت به زبان خاصی و با جملاتی از قبل تعیین‌شده ادا شود، با جملات دلبخواه هر فرد و به زبانی که زوجین می‌فهمند بیان می‌شود. در نتیجه هیچ تغییری در اصل و اساس ازدواج پیش نمی‌آید جز آن که زبان و بیان زوجین به جای زبان و بیان دینی و شرعی می‌نشیند. حالا چرا به باور عده‌ای به عربی گفتنِ یک مطلب و منظور به روابط جنسی زن و مردی مشروعیت می‌بخشد، ولی به فارسی یا ترکی و انگلیسی گفتن همان مطلب به روابط آنان مهر "زنا" می‌زند، مشکل کسانی است که به چنین اموری اعتقاد دارند و به آن بها می‌دهند، نه کسانی که کل جریان را ساخته و پرداخته‌ی شریعتمدارانی می‌دانند که از این کارها نان می‌خورند و مقام و حشمت و حکومت کسب می‌کنند.

بی سبب نیست که بنیادگرایان اسلامی مورد بحث ما نیز، همراه همه‌ی شریعتمداران مکتبی، این گرایش رهایی از سنت‌های کهنه و دست و پا گیر را محکوم می‌کنند و همراه هم در برابر جریان تشکیل خانواده‌ی غیر مذهبی

. صف می‌کشند. آنان، هر دو، روگردانی مردم از اوراد و سنت‌های اسلامی را به خاطر حفظ دین و ادامه‌ی اربابی مذهبی خود محکوم می‌کنند و برای دور نگه‌داشتن مردم ایران از این تحولات و بهبودی‌ها، به هر دری می‌زنند.
در این راستا مطهری ازدواج‌های غیرمذهبی اروپا و مردم مسیحی را نیز انحراف مردم از "صراط مستقیم" اسلامی می‌داند و گناه آنرا هم به گردن کشیشان می‌اندازد. در این مورد شریعتی هم با او هم‌عقیده است. وی ادعا می‌کند که به اصطلاح "از هم‌پاشیدگی" زندگی خانوادگی اروپایی و آنچه وی سردی و ناشادابی می‌نامد، بیش از همه برای زوج‌هایی پیش می‌آید که از طریق کلیسا ازدواج نمی‌کنند و به اجرای مراسم مذهبی معتقد نیستند. اینان درست کسانی هستند که به قول وی "به کلیسا راه‌شان نمی‌دهند"! (پیشین، ص ۸۸).
واقعیت این است که عده‌ای از مردم اروپا پشت به مراسم مذهبی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که حضور در کلیسا، حاضر شدن در برابر کشیش و آخوند و محضردار و خوانده شدن چند جمله‌ی لاتینی یا عربی، نه فقط هیچ معجزه‌ای را سبب نمی‌شود، بلکه به عکس، طرفین را به انجام احکام و سنت‌هایی مجبور می‌کند که نه به وسیله آنان و حتی پدران و پدران‌شان، بلکه به وسیله‌ی آدم‌های قرن‌ها پیش ساخته و پرداخته شده‌اند و اگر خوب‌اند یا بد، به درد همان دوره و مردم همان دوره می‌خورند.
به عقیده‌ی شریعتی اروپا دیده، "ازدواج رسمی و غیرکلیسایی در یک سالن عمومی معمولی" و در برابر یک قاضی «غیر روحانی» سرنوشت ناکامیابی زوجها را از همان آغاز رقم می‌زند. وی گلایه‌مند است که در این مؤسسات عقد عمومی:
ـ "عاقد یک کارمند اداره با آرمی در سینه است و نه یک «روحانی» که چهره‌اش نماینده روح و ایمان و حرمت و گذاشت است (!) (پیشین، ص ۸۸)
- سنت‌ها مو به مو اجرا نمی‌شوند و «زوج‌ها همچون کله‌قندهای قالبی‌اند و مراسم از آن قالبی‌تر و، عروس لباس عروسی بر تن نمی‌کند و این

نشانه‌ی عدم علاقه و شادکامی است»! (پیشین، ص ۸۹).
بالاخره به نظر او این آغاز غیر مذهبی و غیر سنتی حتی در جایی که موضوع کلیسا و شریعت کلیسائی مطرح است و نه اسلام ــ به تشکیل خانواده‌هایی می‌انجامد که فقط اسمی‌اند و در آنها نه مرد شوهر است و پدر، نه زن همسر است و مادر و نه فرزندان شور و گرمای خانه و خانواده را درک می‌کنند.

بی توجه به ترفندهای همه‌ی بنیادگرایانی که بازگشت به گذشته‌ها و جوامع از نظر تاریخ تحول اجتماعی، "بدوی" را طلب می‌کنند تا پیشرفت به سمت و سوی آینده‌های بهتر را، امروزه ازدواج‌های رها از مراسم و سنت‌های مذهبی نه فقط در اروپا و بسیاری کشورهای پیشرفته و صنعتی پذیرفته شده‌اند، بلکه در کشور مسلمان نشینی مثل ترکیه هم جای وسیعی را به خود اختصاص داده و می‌رود که انسان امروز و فردا را از سیطره‌ی کشیش و آخوند و قواعد و سنت‌های شریعتمدارانه‌ی آنان برهاند و نهاد خانواده را تماماً تابع رأی و تصمیم برابر زوجین کند. ایرانیان پناهنده و مهاجر در اروپا و امریکا نیز از این تحول رهاسازی به اندازه‌ی سایر مردم بهره می‌برند و خیلی‌ها عقد اسلامی را با تمام احکام نابرابری همراه با آن را مورد بی‌اعتنائی قرار می‌دهند و زندگی جدید خود را با جشن عقدی غیر مذهبی و مراسم مورد علاقه‌ی خود برگذار می‌کنند. بی‌تردید این شکل از خانواده می‌رود که در ایران مجروح در زیر چرخ‌های سنت‌گرایی رواج یابد و نسل‌ها و زوج‌های جدید را از اجرای مراسم بدون نتیجه و دست و پا گیر، و هم زنان ایران را از آثار و تعهدات ستم‌گرانه و مردسالارانه‌ی این سنت‌ها رهایی بخشد. تجربه‌ی کشور مسلمان‌نشین ترکیه در این زمینه آموختنی است:

۲ـ ترکیه، کشوری مسلمان‌نشین با نظام حکومتی جدایی دین از سیاست

از ۱۹۲۸ که جدایی دین از سیاست در ترکیه قانوناً به اجرا در آمد و تمام آثار دینی و احکام مذهبی از قوانین این کشور زدوده شدند، شکلی از نکاح که به "نکاح مدنی" معروف است به جای نکاح شرعی نشست. از آن پس مردم عموماً، شهرنشین و متجدد و متمدن ترکیه، بدان بسنده کردند که با حضور نماینده‌ی قانون و شهرداری ازدواج و عقد خود را قانوناً به ثبت برسانند و دیگر احتیاجی به مراجعه به آخوند و عاقد اسلامی نبینند. با این وجود، معتقدان مذاهب مختلف، چه مسلمانان یا مسیحیان و یهودیان و غیره، امکان یافتند تا پس از انجام این مراسم سکولر قانونی، اگر خواستند جداگانه در محاضر و مساجد خود عقد شرعی هم جاری کنند.

اکنون در ترکیه همان عقد قانونی "مدنی نکاح" رها از سنت‌های اسلامی به اجرا در می‌آید و با آن که اسلام‌گرایان و شریعت‌خواهان هر از گاهی آنرا غیر شرعی می‌نامند، ولی حتی یک چنین ترفندهایی نتوانسته است مردم و زنان ترکیه را از ادامه‌ی "ازدواج مدنی" و مبتنی بر قانون منصرف کنند. بر اساس چنین نگرشی به مسایل دینی و جدایی دین از سیاست، در این کشور مسلمان‌نشین موفقیت‌های بزرگی نصیب زنان ترکیه شده و حتی برابری ارث بین فرزندان ذکور و مونث قبل از نیمه‌ی قرن ۱۹ به تصویب رسیده است. اخیراً نیز با تصویب قانون جدید مدنی تمام آثار باقیمانده از نابرابری جنسی از قوانین ترکیه حذف شده و حقوق مدنی جاری در اروپا با همه ی آثار و نتایجش به رسمیت شناخته شده است. از جمله‌ی این اصلاحات می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱ . ریاست قانونی و شرعی مرد و نتایج و آثار آن حذف شده،

۲ـ حضانت کودکان به مادران داده می‌شود و،

۳ـ اموال خانواده، حتی آنها که در دوره‌ی زندگی مشترک محصول کار و

پس‌انداز شوهرانند، به طور مساوی به هر دو طرف تعلق دارند.
بدیهی است که این موفقیت‌ها ممکن نبوده مگر آنکه اصل جدایی دین از حکومت و سیاست پذیرفته شده. در این راستا، قانون مدنی و خانواده از تأثیر احکام شرعی و سنت‌های دینی خلاصی یافته‌اند (۲۹۵).

با این وجود، هنوز هم مبارزه برای برگرداندن زنان به خانه ها و محدود کردن آنان با مرزبندی های سنتی اسلامی یکی از اهداف مشترک اسلام‌گرایان ترکیه است. آنان از هر فرصتی برای غیرشرعی جلوه دادن نکاح مدنی استفاده می‌کنند و آنرا مغایر شرع اسلام اعلام می‌دارند. در سال ۱۹۸۸ که حزب رفاه به همراهی حزب "راه راست" بر سر کار آمد و چند ماهی به اسلام‌گرایان ترکیه، از سنت‌گرایان تا به بنیادگرایان، برای تغییر قانون اساسی و به کاربردن شریعت اسلامی به جای قوانین مورد تصویب مردم، امیدواری‌هایی داد، اسلام‌گرایان از لایه‌ها مختلف ناگهان فعال شدند. آنان از سویه‌های مختلف غلاف‌های فرقه‌بندی خود را دریدند و نظریاتی را در جامعه‌ی ترکیه مطرح کردند که از حدود دهه‌ی ۱۹۳۰ تقریبا" هیچ وقت به طور آشکار عنوان نشده، یا اجازه‌ی بیان نیافته بودند.
از جمله‌ی این موارد، اظهار نظر یکی از مبلغین اسلامی و از اعضای حزب اسلامی رفاه، در یک کانال تلویزیونی نیمه اسلامی و نیمه طریقتی بود. این آدم که در بحثی اجتماعی شرکت کرده بود، ضمن انتقاد از مدرنیسم در جامعه‌ی ترکیه، اظهار داشت که اکنون در این کشور ۱۸ میلیون زن بدکاره و "جنده" زندگی می‌کنند. مجری برنامه که فکر می‌کرد اشتباهی رخ داده است، دخالت کرد تا رقم را اصلاح کند، ولی این آدم صحت ارقام خود را تأکید و ادعای خود را تکرار کرد. همان وقت یکی از استادان دانشگاه که از راه دور

---

(۲۹۵)_ به مقاله‌ی نویسنده تحت عنوان "ترکیه حزب رفاه می‌برد، زنان می‌بازند" مراجعه شود:
- Turkiet, Refahpartiet vinner, Kvinnor förlorar, s. 28-34.

در بحث مذکور شرکت داشت، اجازه‌ی بحث گرفت و این آدم را متهم کرد که با قید رقم ۱۸ میلیون زنان فاحشه در ترکیه مجموع زنانی را در نظر دارد که با نکاح مدنی و بدون نکاح و مراسم اسلامی ازدواج کرده‌اند. مجری برنامه که فکر نمی‌کرد یک آدم تحصیل کرده و سیاسی تا به این حد سقوط کرده باشد که نصف بیشتر جمعیت زنان یک کشور را فاحشه خطاب کند، دخالت کرد و از این آدم خواست که این اتهام را انکار کند. ولی وی از تأیید یا انکار این اتهام خودداری کرد و عملاً مدعی فاحشه بودن ۱۸ میلیون از جمعیت حدود ۳۰_۲۵ میلیونی زنان کشور خود شد.

این مسأله بسیاری را از خواب و بی توجهی بیدار کرد و خیلی‌ها فهمیدند که اینان هنوز نیامده، زن و بچه‌ی مردم را فاحشه خطاب می‌کنند، چه رسد به آن که به قدرت سیاسی دست یابند.

البته زمان زیادی نگذشت که مردم ترکیه که شاهد اتفاقات در ایران و افغانستان بودند، حکومت نیمه اسلامی را مجبور به استعفا کردند و این آدم هم به جرم توهین به زنان کشور مورد تعقیب قانونی قرار گرفت. ولی این وقایع نشان دادند که با وجود بیش از ۷۰ سال سابقه‌ی تاریخی، هنوز هم گروه‌ها و فرقه‌های اسلامی در این جا و آن جا زنانی را که خود را از سنت‌های دینی و احکام مذهبی عقد و ازدواج رهانیده‌اند، جزو بدکاران به حساب می آورند. در واقع مبارزه کماکان بین سنت گرایان اسلامی که می‌خواهند تاریخ را در این کشور مسلمان‌نشین به عقب بکشند و مردمی که دیگر نمی‌خواهند عنان زندگی خود را به دست شریعت‌خواهان و مفسران کتاب‌های مقدس بدهند، ادامه دارد و خانواده و حقوق زنان در مرکز این مبارزات قرار دارد.

این صف‌بندی اخیراً در جریان تصویب قانون مدنی و قوانین خانواده‌ی مناسب با حقوق بشر پذیرفته شده در اروپا مجدداً خود را بروز دادند. مدرنیست‌ها و متجددین جامعه‌ی ترکیه توانستند آثار باقیمانده‌ی پدرسالاری و مذهبی را از نو از قوانین خود پاک کنند و برای زنان حقوقی قائل شوند

که همردیف حقوق زنان در اروپاست و در هیچ کشور مسلمان‌نشینی سابقه ندارد. در سال ۲۰۰۱ مبارزان سکولر و طرفداران "جدایی مطلق دین از سیاست" در ترکیه موفق شدند قانون اساسی خود را تغییر دهند و در بند مربوط به خانواده به جای "خانواده نهادی بنیانی جامعه است"، بنویسند: "خانواده نهادی بنیانی جامعه است و در آن زنان و مردان از حقوق مساوی برخوردارند".

خانواده ی «همزیستی آزاد»

۱

۱ـ پرنسیپ های اساسی

این شکل از خانواده مبتنی بر همزیستی آزاد یک مرد مجرد و یک زن مجرد (با یا بی فرزند و فرزندان) است و بر اساس پیمان فردی و متقابل آنان و، عموماً" به صورت ثبت نشده و رسمی نشده شکل می گیرد. این شکل از زندگی بر پایه ی "موقت و مشروط بودن" قرار ازدواج بنا شده است.

به عقیده ی طرفداران خانواده ی "همزیستی آزاد"، سنت های موجود زندگی خانوادگی عموماً" مذهبی و مردسالارانه اند. بسیاری از مردان تا زمانی که به طور آزاد با زنان مورد علاقه ی خود رفت و آمد دارند، دموکرات و برابری طلبند و به رأی و نظر دوست دختر خود به دیده ی احترام می نگرند، ولی به محض ازدواج، تحت تأثیر سنت های قدیمی، تغییر عقیده و رفتار می دهند و تعهدات و تقسیم کاری را به زن خود تحمیل می کنند که در اصل نابرابری طلبانه، ظالمانه و نادرست اند.

در ضمن، عموماً" افکار عمومی مردم تابع سنت های قدیمی و عرف و عادت است و بیشتر با قدرت و کنترل شوهران بر زنان تطبیق یافته است تا با برابری زن و مرد.

هم چنین قوانین حاکم در بخش بزرگی از جهان (و بخصوص در کشورهای از نظر فرهنگی و اقتصادی فقیر و از نظر اجتماعی فلج و از آن میان در اکثر کشور های مسلمان نشین) تحت تأثیر عادت های پدرسالارانه ی سنتی و دینی، روی حق افزوده ی شوهران تأکید دارند. این تأکید در کشورهایی که دین پایه ی وضع قوانین است، از آن جمله ایران، افغانستان، عربستان، سومالی و غیره و غیره، بسی مردسالارانه تر و ظالمانه ترند.

برای رهایی از این گونه تأثیرات قانونی، حقوقی و فرهنگی حاکم، و در پاسخ به قید و بندهای مردسالارانه، خانواده ی "همزیستی آزاد" شکل می گیرد. بر

این باور جمعی از زنان و مردان امروزی که نسبت به برابری جنسی حساسیت بیشتری دارند، از آغاز، زندگی مشترک خود را موقت و مشروط به وجود علاقه و توافق طرفین اعلام می‌کنند و از این رو آن را "همزیستی آزاد" ملی خوانند.

باید توجه داشت که مشروط و موقت بودن همزیستی آزاد بدین معنی نیست که این شکل اززندگی به آسانی و در کوتاه مدت از هم می پاشد. بسیاری از این زوج‌ها عمری زندگی کرده و می‌کنند، بچه می‌آورند و مثل هر پدر و مادر مسئول، فرزندان خود را تا مرحله‌ی بلوغ و استقلال تربیت می‌کنند و حتی برای همدیگر ارث بجا می‌نهند و از همدیگر ارث می‌برند.
در عین حال باید توجه داشت که نه موقت بودن زندگی مشترک امری تازه و عجیب است، نه مشروط بودن آن. اصولا" ازدواج؛ حتی اگر به نیت تمام طول عمر هم انجام گرفته باشد، ماهیتا" موقت و مشروط به توافق طرفین است و عملا" تا زمانی دوام می‌آورد که زوجین بدان متعهد و پایبندند. در این رابطه، تفاوتی که "همزیستی آزاد" با زندگی مشترک سنتی دارد، آن است که در این شکل از زندگی، همه‌ی روابط به قرار و توافق متقابل زوجین بستگی پیدا می‌کند، نه فقط به رأی و اراده‌ی شوهر، یا به سنت‌های پدرسالارانه و این که مادرم چه کار می‌کرد، پدرم چه رفتاری داشت، یا سنت‌های خویشاوندی چه می‌گویند و کتابها چه می‌نویسند.

در این شکل از زندگی مشترک، مبنای تصمیمات از سویی فردی است. یعنی زن در تصمیم به آغاز زندگی و در جریان "تقسیم کار و قدرت" در خانواده و موقع جدایی، به همان اندازه حق دارد که مرد. از این نظر، این شکل از زندگی مشترک به برابری مطلق جنسی و قواعد دموکراسی متکی است.
از سوی دیگر، روابط موجود به مبانی وجدانی و اخلاقی امروزی متکی‌اند تا به سنت‌های مبتنی بر نابرابری جنسی پیشینیان و جوامع قبیله‌ای بدوی.

بر خلاف تبلیغات گذشته گرایان، آزادی، دموکراسی و احترام به حقوق فردی نه تنها سطح تعهدات اخلاقی انسانی متقابل بین زوجین و نسل‌ها را کاهش نمی‌دهد، بلکه به آن می‌افزاید. احترام نهادن به حق انتخاب انسان‌ها و مسئول شناختن هر فرد عاقل و بالغ، مبانی اخلاقی را در انسان‌ها ارتقاء می‌دهد و بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی مردم می‌افزاید. آزادی و برابری و دموکراسی، خصلت‌های گرگ‌منشی انسان‌ها را از بین می‌برند و به جای آن تفاهم و درک متقابل ایجاد می‌کنند. بر عکس، نابرابری و ستم و دیکتاتوری، سطح تعهدات اخلاقی را تقلیل می‌دهند و انسان‌ها را به گرگ هم‌دیگر تبدیل می‌کنند. طبیعی است که این موراد با پیش‌داوری رایج در بین بنیادگرایان منطبق نباشد و از زاویه‌ی دید مردم معتاد به ارزش های رایج در جوامع توتالیتر و مناسبات رایج "امام و امتی"، قابل پذیرش نباشد.

بر این مبنا، نه زمانی که مردی و زنی می‌خواهند بر اساس پرنسیپ‌های مدرن، از جمله برابری جنسی و دموکراسی، ازدواج بکنند عملاً احتیاج به اجرای قراردادهای مذهبی و شرعی‌ی از پیش تعیین شده دارند، نه وقتی که می‌خواهند از هم‌دیگر جدا بشوند. این است که این شکل مدرن از خانواده:

- نه تنها بدون اجرای مراسم عقد مذهبی انجام می‌گیرد،
- بلکه هم‌زمان خود را از همه‌ی احکام و سنت‌های جنسی، مذهبی، سنتی و عرفی رها می‌کند و به جای همه‌ی آنها، سازماندهی زندگی مشترک مبتنی بر توافق و تفاهم متقابل زوجین را بنا می‌نهد. این نوع از خانواده، تا زمانی دوام می‌آورد که این تفاهم و توافق وجود دارد و باقی است.

۲ــ زنان پیشگامان برابری جنسی

از آنجا که مراسم و سنت‌های موجود اصولاً مذهبی و مردسالارانه و نسبت به مذاهب مختلف کم و بیش نابرابری‌طلبند و طرف مرد را می‌گیرند تا زن

را، این است که امروزه بیش از همه این زنان‌اند که زندگی "همزیستی آزاد" را شرط ازدواج خود قرار می‌دهند. هر چه جامعه به سوی دموکراسی و برابری می‌رود و زنان از حقوق بیشتری برخوردار می‌شوند، گرایش برای تشکیل خانواده‌های "همزیستی آزاد" به همان نسبت افزایش می‌یابد. این فرایند می‌رود تا ساخت روابط خانوادگی را از بیخ و بن تغییر دهد و راه را برای بهره‌مندی هر چه بیشتر از آزادی‌های ناشی از دموکراسی، مدنیت و تمدن در حال تکوین جهانی، فراهم آورد.

۳ــ تاریخ تحولات

این شکل از خانواده هنوز بسیار کم سن و سال است و به روز و روزگار نه چندان دوری در دهه‌ی ۱۹۶۰ بر می‌گردد که در آن زنان اروپای شمالی وغربی در ابعاد وسیعی وارد بازار کار شدند. داروهای ضد بارداری تولید و به بازار آمدند، و زنان قادر به تنظیم برنامه‌ی فرزندزایی خود شدند. برابری‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی زنان پذیرفته شدند، جنبه‌ی قانونی به خود گرفتند و گام به گام در همه‌ی زمینه‌های زندگی گسترش یافتند. "جامعه‌ی رفاه" حداقل زندگی مادی را برای همه‌ی شهروندان تضمین کرد و زنان و جوانان توانستند از نظر مادی و اجتماعی و فرهنگی:

ــ روی پای خود بایستند،

ــ بدون هرگونه مشکل خاص مستقل و "بدون آقا بالا سر" زندگی کنند و،

ــ در مورد خود و زندگی‌شان راساً تصمیم بگیرند.

تحت تأثیر این گونه دگرگونی‌ها و دستاوردهایی از این دست، به ابتکار زنانی که خواهان حفظ برابری کامل جنسی بودند و مردانی که بر این اصول دموکراسی پای می‌فشردند، خانواده‌ی «همزیستی آزاد» در کشورهای مختلف اروپا شروع به گسترش کرد.

در آن زمان، به نظر بسیاری از مردم اروپا خانواده‌ی "همزیستی آزاد" متفاوت از خانواده به مفهوم سنتی در اروپا بود و می‌رفت که زندگی خانوادگی نوع سنتی و دائمی را زیر سوال ببرد و با ارزش‌های آن از نظر دائمی بودن، تربیت فرزندان و تعهد دراز مدت متقابل به مقابله برخیزد. امّا واقعیت غیر از این بود و به تدریج همه پی بردند که این نوع از زندگی نه فقط ضدیتی با حقوق و وظائف اعضای خانواده ندارد، بلکه فقط شکل جدیدی از زندگی خانوادگی است، با این تفاوت که:

- آزادی‌های فردی و دموکراسی را وسیع‌تر از پیش بکار می‌گیرد؛
- بر برابری جنسی زن و شوهر متکی است؛
- تقسیم کار عادلانه‌تر دارد یا در این جهت تکامل می‌یابد. در واقع، دیگر "همزیستی آزاد" یک همزیستی موقتی هم نیست، بلکه هم دوام می‌آورد و هم در فرزندزایی و تربیت کودکان وظائف خود را به عهده می‌گیرد.

این اواخر در کشورهای اسکاندیناوی، و از آن پس رفته رفته در سایر کشورهای اروپای شمالی و غربی، خانواده‌ی "همزیستی آزاد" جنبه‌ی قانونی هم به خود گرفته است. زنان و شوهران این شکل از خانوادهٔ قانونا" در اموال خانواده شریک شده‌اند: به هنگام جدایی موظف به تقسیم و تأمین هزینه‌ی زندگی فرزندان نابالغ مشترک‌شان هستند، و بالاخره حق دارند مالیات مشترک بدهند و از هم‌دیگر ارث ببرند(۲۹۶).

---

(۲۹۶)ـ به کتاب نویسنده تحت عنوان "خانواده های ایرانی در سوئد" مراجعه شود:
- Iranska Familjer i Sverige, s. 75-89.

۴ـ بنیادگرایان اسلامی و مناسبات دموکراتیک در خانواده

با وجود این سابقه‌ی طولانی، هیچ کدام از این آقایان مورد بحث که در رابطه‌ی اروپا "مو را از ماست می‌کشند" و "مو را در چشم دیگران می‌بینند اما تیر چوبی را در چشم خود نمی‌بینند" هیچ درکی نسبت به این تحولات دموکراتیک در خانواده و جامعه‌ی اروپایی و پدیده‌ی برپایی اشکال جدید خانواده در اروپا نشان نمی‌دهد. هر دو، به جای پرداختن به امور و تحولات چنین مهم و اساسی، پدیده‌ی رویگردانی از اجرای مراسم مذهبی را محکوم می‌کنند و سعادت زن و مرد را در گرو پذیرش مراسم و سنت‌های مذهبی می‌یابند. آنان برای رسیدن به خواست تبلیغاتی خود در مورد جامعه‌ی بنیادین اسلامی، تا آنجا پیش می‌روند که چشم به روی واقعیت‌ها، تحولات و پیشرفت آزادی و برابری در سیستم جدید خانواده‌ی اروپایی می‌بندند. این همه برای آن است که اینان می‌خواهند از هر راه ممکن اخلاقی و غیر اخلاقی، "یا به حیلت، یا به حالت، یا به زاری یا به زور"، ثابت کنند که گویی:

ـ خانواده‌ی مسیحی از زندگی غیر مذهبی اروپایی بهتر است و خانواده‌ی اسلامی از خانواده‌ی مسیحی. هیچ بهبودی در نهاد خانواده به وقوع نپوسته و هر تحول و تغییری که اتفاق افتاده، جز به سردی زندگی و درماندگی زنان نیانجامیده است.

هر دو اینان، چه مطهری یا شریعتی، می‌کوشند هرگونه بهبودی نهاد خانواده را انکار کنند و انسان امروزی را از هر چه پیشرفت و تمدن و ترقی است ناامید کنند، و از این طریق نشان دهند که گویا برای مردم ایران راه نجاتی باقی نمی‌ماند جز آن که به اسلام "راستین" این آقایان پناه ببرند و گذشته‌های دور و زندگی قبیله‌ای را باهمه‌ی نیکی و بدی‌هایش بپذیرند و بالاخره، طوق امتی اماماان قرن بیست و بیست و یک را بر گردن بیاویزند.

دیدیم که انتقاد کردن آسان است ولی هدایت دیگران به صدها و صدها سال قبل از این و قبولاندن سنت‌هایی که دیگر کهنه شده‌اند و جایی برای پذیرش و عمل ندارند، دشوار. این دشواری قابل عبور نیست مگر آنکه مبلغان بنیادگرا به ابداع و اختراع اطلاعات غیر واقعی دست بزنند و از طریق مجبور کردن مخاطبان خود برای انتخاب بین بد و بدتر، نمونه‌ی آرمانی خود را از قعر قرون و اعصار بیرون بکشند و به هواداران مسخ شده و گول خورده‌ی خود تحمیل کنند. در این راه، هیچ کدام از این استادان شریعت خواه گویی هیچ مرز اخلاقی نمی‌شناسند و از هر شیوه‌ی ممکن برای پیروزی بر افکار خوانندگان شان بهره می گیرند.

این گویا شیوه‌های مشترک همه‌ی بنیادگرایان و اسلامگرایان زندانی در فرقه بندی‌هاست که به سیستم اخلاق عمومی وقعی نمی گذارند و برای پیشبرد منافع فردی و جمعی خود، سیستم اخلاقی خاص خود را دارند و از این رو به راحتی می‌توانند نیک را بد، و بد را نیک جا بزنند و آن را به حساب "تقیه‌ای" بگذارند که دروغ زنی و عوامفریبی را حلال و حتی در مواردی واجب شرعی می داند. از این نظر، نه تفاوت چندانی بین این آقایان هست، نه تفاوتی بین اینان با سایر اسلامگرایان شریعت خواه یا بنیادگرا. در واقع تفاوت‌ها به تعبیر علی شریعتی بیشتر در شکل‌اند تا در محتوی.

٭

به قضاوت فرا می خواند

این کتاب خواننده‌ی خود را به قضاوت فرا می‌خواند. این قضاوت میان پذیرش و ردّ دین، یا پذیرش و ردّ اسلام نیست. این مساله‌ی شخصی هر کس است که دینی را بی عنوان مبانی ایمانی و اعتقادی خود بپذیرد یا نپذیرد. قضاوتی که این کتاب طالب آن است، دین‌گرایی یا مردم‌گرایی در مناسبات اجتماعی بین زن و مرد است. قضاوت بین شریعت‌خواهی اجتماعی، و جدایی دین از سیاست است.

بنیادگرایان و شریعت‌مداران خواهان حکومت دین و اجرای مو به موی شریعت و سنت‌های دینی‌اند. آنان می‌خواهند مردم امروزی به همان شکلی زندگی کنند که مقدسین دینی‌شان در صدها و صدها سال پیش می‌زیستند و از همان سنت‌ها و قواعدی تبعیت کنند که در صدها و چندین و چندین صد سال‌ها پیش رایج بود.

در عوض، مردم متمدن و مدرن این عصر و زمانه می‌خواهند مقررات اجتماعی خود را خود بنویسند و قوانین خود را خود انشا و تصویب کنند. آنان حتی نمی‌خواهند که آن گونه زندگی کنند که مادران و پدران آنان زندگی می‌کردند، چه رسد به پدران و مادران ۱۴۰۰ سال پیش‌خود یا دیگران. مبنای تصمیم‌گیری اینان هم، به جای سنت و احکام، عقل آدمی و خرد جمعی است. این را دموکراسی یا "حکومت مردم بر مردم" می‌گویند.

این دو نظر، یعنی دین‌گرایی و مردم‌گرایی، با همدیگر آشتی ناپذیرند، چرا که تکلیف زندگی مردم را یا باید دین و رهبران دینی تعیین کنند، یا خود مردم. راه بینابینی وجود ندارد. این است که امروزه برخورد بین این دو نظر، به یکی از حادترین برخوردهای اجتماعی مردم کشورها و جوامع مسلمان‌نشین تبدیل شده است؛ و زندگی و سرنوشت میلیون‌ها مردم مسلمان و غیر مسلمان در

جهان، از جمله سرنوشت ما مردم ایران را رقم می‌زند.

این کتاب خوانندگان خود را در این مورد مهم به قضاوت فرا می‌خواند، در مورد این که آیا:

ـ به صرف داشتن عقیده‌ی دینی و احساس تعهد به اجرای فرامین الهی باید همه‌ی سنت‌ها و دستورات دینی، چه نیک یا بد، چه سازگار یا ناسازگار با زمان و چه خردمندانه یا نابخردانه را پذیرفت و "چشم‌بسته و گوش‌بسته" از شریعت و رهبران "شریعت‌خواه" و "شریعت‌ساز" فرمان برد یا

ـ باید به انسان و مردم حق داد که هم حق اختیار و انتخاب داشته‌باشند و هم مسئولیت اعمالشان را به عهده بگیرند.

اختیار و انتخاب انسان زمانی قابل تحقق است که دخالت دینی در امور دنیوی و زندگی اجتماعی به کلی متوقف شود و تهدید جهنم و بهشت، شلاق حلال و حرام شرعی، یا هر نظارت و کنترل فراتر از انسان، از بین برود. برقراری جامعه‌ی مدنی و اخلاقی در جامعه‌ی دینسالار و تحت تسلط حکومت دینداران و شریعت‌خواهان ممکن نیست و جز با کنار زدن حکومت دینی، به کنار نهادن احکام و سنت‌های شرعی و دادن حق قانونگذاری غیر مشروط به انسان و مردم مسلمان و غیر مسلمان امروزی امکانپذیر نیست. این لزوماً به معنی "ترک دین" نیست (۲۹۸)، بلکه به معنی "جدایی دین از سیاست" است. این به معنی آن است که دین به وظیفه‌ی اصلی خود: یعنی توضیح و تنظیم اعتقادات و عبادات دینی بسنده می‌کند و از دخالت در امور دنیوی و تنظیم مناسبات اجتماعی دور می‌ایستد و در واقع:

(۲۹۸)ـ چرا که دین در برگیرنده‌ی رابطه بین خدا و انسان است و در نتیجه، مساله‌ی شخصی هر کس است، در حالی که مناسبات حقوقی و سیاسی، مساله‌ی جمعی است؛ و چرا که تقلید کورکورانه از احکام شرعی با پذیرش خردمندانه‌ی فرامین الهی فرق دارد و اعتقاد دینی لزوماً باید بر اساس پذیرش خردمندانه و باور منطقی فراهم می‌آید، نه با تقلید جبری و تبعیت کورکورانه.

ـ دین، دین می‌ماند و هر چه را که خارج از امور اعتقادی و عبادی دینی است، به انسان و مردم واگذار می‌کند.

توجه داریم که بدون دادن یک چنین اختیار و حق انتخاب بلاشرط به مردم هر دوره و زمان، اصل مجازات و پاداشی که به باور دینداران در آن جهان در انتظار بشر است، نه عادلانه است و نه قابل توجیه. اگر خدایی "عادل" است و "مسئولیت می‌خواهد، منطقاً" چنین خدایی عادل نمی‌خواهد بدون دادن آزادی، اختیار و حق قانون‌گذاری، مردم را به جرم تصمیمی که حقش را نداشته‌اند، به محاکمه بکشد و مجازات کند. آیا اگر غیر از این بود و خداوند "عادل و خالق"، فقط طالب تبعیت کورکورانه از احکام سابق بود، به طور منطقی نمی‌بایست بشر را هم همانند حیوانات، تابع رفتارهایی غریزی و اجتماعی ثابت خلق می‌کرد؟ آیا "منطقاً" حیواناتی که بدون اختیار و فقط با صاعقه‌ی غریزی عمل می‌کنند، قابل محاکمه و مجازاتند؟ آدم دیوانه و بی‌شعوری که قدرت انتخاب و توان بکار بردن عقل و منطقش را ندارد، مسئول شناخته می‌شود؟ چرا نه؟ برای این که مسئولیت فقط زمانی قابل خواستن است که اختیار و انتخاب وجود داشته‌باشد، و برای انتخاب این یا آن کار، جبری، تهدیدی، مجازاتی و اعمال نظارتی فرابشری در بین نباشد.

به بیان دیگر، "مسئول" شناخته‌شدن انسان، دلیلی است بر این که انسان موظف به تبعیت کورکورانه از احکام و دستورات از پیش‌ساخته‌ی دینی نیست. انسان، برده و امت اوراد مقدس و مقدسین خلق نشده است. انسان، وارث و حاکم روی زمین است (۲۹۹). انسان، لایق قانون‌گذاری و مکلف به حکومت بر جهان است و درست به همین‌خاطر، مسئول اعمال و اتفاقات

---

(۲۹۹)ـ همه‌ی انسان‌ها بطور مساوی در این ارثیه‌ی تاریخی و اجتماعی سهیم و شریک‌اند و هر کس فقط به اندازه‌ی سهم خود حق تصرف، اداره‌ی و برخورداری از مواهب آن را دارد.

جامعه و جهان خویش به شمار می آید. رد حق حکومت انسان‌ها و مردم، و محدود و مشروط کردن حق حاکمیت و قانون‌گذاری آنان، در حقیقت رد نظم دینی مورد ادعای خود دینداران و فروشندگان مطاع دینی است.

با این منطق، بنیادگرایان و مشروعه خواهان که مردم را برای تبعیت بی چون و چرای فرامین و احکام دیرینه مجبور می‌کنند، فلسفه‌ی وجودی خلقت و علت وجودی نظم دینی و آسمانی مورد تبلیغ خود را زیر سوأل می‌برند. آنان با این کار خود، علت وجودی خدای "عادل" مورد ادعای خود را نفی می‌کنند و این، در مکتب خود اینان، چیزی جز انکار و کفر نیست.

این کتاب برای انتخاب بین "این تبعیت کورکورانه از منابع مقدس" و "خود مختاری انسان برای تعیین تکلیف زندگی زمینی خود" از خواننده‌ی خود قضاوت می‌طلبد. این کتاب بخصوص از خواننده‌ای که اعتقادات دینی دارد و خود را معتقد به اجرای فرامین الهی می‌داند، می‌خواهد که با پایان مطالعه‌ی کتاب پاسخ دهد که آیا:

۱ ـ حاضر است به تمامی مناسبات شرعي بین زن و مرد گردن نهد و راه تبعیت کورکورانه ی شریعت خواهان و بنیادگرایان را برگزیند یا

۲ ـ به عنوان انسانی عادل، عاقل و مسئول،

ـ حاضر نیست به صرف اعتقاد دینی، زیر بار احکام و سنت‌های ناعادلانه، غیر منطقی و مغایر اخلاق زمان حاضر برود،

ـ طالب نظم و مناسبات بهتر، انسانی‌تر و عادلانه‌تری است و،

ـ برای این کار، برقراری یک نظم بشری، سپردن کار جامعه و مناسبات اجتماعی به دست مردم (با جدایی مطلق دین از سیاست و از زندگی اجتماعی) را شرط اساسی و تنها راه بهبودی زندگی و اصلاح مناسبات بشر این دوره و زمانه می‌داند.

منابع به فارسی

ـ رضا آیرملو:

۱ـ استراتژی استعمار نو، تجدید چاپ برون‌مرزی، چاپ و انتشاراتی آرش، ۱۹۸۷ سوئد.

۲ـ زن و اسلام شریعتی، چاپ کتابفروشی خیام، ۱۹۹۶، سوئد.

۳ـ مدینه ی فاضله از امام زمان تا امام زمان، چاپ دوم، اینواند ـ لیتراتور، ۲۰۰۰، سوئد.

ـ م. اتحادیه: "عامل خارجی مساله‌ی فراموش شده ـ نگاهی به اسناد منتشر شده‌ی "سیا" در مورد ارتباطات خارجی روحانیون"، نشریه‌ی آزادی، دوره‌ی دوم، شماره ۲۲ و ۲۳، ۱۳۷۹.

ـ اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌های بین‌المللی حقوق، دفتر هماهنگی جامعه‌های دفاع از حقوق بشر در ایران، ۱۳۶۵، برلین.

عبدالرحمان بن خلدون، مقدمه‌ی ابن خلدون، ترجمه‌ی گنابادی، جلد اول، شرکت انتشارات علمی و ادبی، چاپ نهم، ۱۳۷۹، تهران.

ـ تفسیر المیزان، ترجمه‌ی خلاصه‌ی فاطمه مشایخ، انتشارات اسلام، ۱۳۷۹، تهران.

ـ توضیح‌المسایل محشی، فتاوی سید حسین طباطبایی بروجردی با حواشی مراجع بزرگ شیعه، از جمله: خویی، خمینی، شریعتمداری، گردآوری غلامحسین رحیمی صفایی: نشر سازمان انتشاراتی جاویدان و موسسه ی انتشاراتی قم.

ـ توضیح‌المسایل مراجع، مطابق با فتاوی دوازده نفر از مراجع تقلید، گردآوری حجت‌الاسلام بنی هاشمی خمینی، دفتر انتشارات اسلامی ۱۳۷۷، قم

ـ ایلیا پاولوویچ پطروشفسکی، اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، انتشاراتی پیام، ۱۳۵۴، تهران.

ـ حدیث و کلمات قصار حضرت رسول اکرم از نهج‌الفصاحه، گردآوری مرتضی فرید تنکابنی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴، تهران.

ـ محمد جعفر جعفری لنگرودی: حقوق خانواده، نشر گنج دانش، ۱۳۶۸، تهران.

ـ خشونت و فرهنگ، اسناد محرمانه کشف حجاب (۱۳۲۲ـ۱۳۱۳)، مدیریت

پژوهش انتشارات و آموزش، چاپ شقایق، ۱۳۷۱، تهران.

ـ روح‌الله خمینی: رساله توضیح‌المسائل، چاپ ششم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹، تهران.

ـ علی دشتی: ۲۳ سال، چاپ مهرماه ۱۳۷۳.

ـ اسماعیل رائین، حقوق‌بگیران انگلیس در ایران، سازمان چاپ و انتشارات جاوید، چاپ چهارم، ۱۳۵۲، تهران.

ـ بهرام رحمانی: زنان در اسارت جمهوری اسلامی، از انتشارات کمپین بین‌المللی دفاع از حقوق زنان در ایران، ۱۳۷۲، سوئد.

ـ صادق زیبا کلام: ما چگونه ما شدیم، انتشارات روزنه، ۱۳۷۸، تهران.

ـ علی شریعتی: فاطمه فاطمه است ـ مجموعه آثار زن، چاپ ششم، انتشارات چاپخش، ۱۳۷۳، تهران.

ـ سید حسین صفایی و اسدالله امامی: حقوق خانواده، موسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.

ـ طالقانی: پرتوی از قرآن، چاپ دوم، شرکت سهامی انتشار، تهران.

ـ محمد ابن جریر طبری: تاریخ طبری، ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، انتشارات بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۲، تهران.

ـ قانون مجازات عمومی، قانون مجازات اسلامی متن کامل، چاپ اول، انتشارات خوشه، ۱۳۷۲، تهران.

ـ قرآن کریم، ترجمه‌ی بهاالدین خرمشاهی، انتشارات جامی، ۱۳۷۵، تهران.

ـ قرآن، ترجمه‌ی حسین محی‌الدین الهی قمشه‌ای، بنیاد نشر و ترویج قرآن، ۱۳۶۳، تهران.

ـ سید علی اکبر قرشی: تفسیر احسن‌الحدیث، چاپ دوم، مرکز چاپ و نشر بنیاد بعثت، ۱۳۷۴، تهران.

ـ مهرانگیز کار: زنان در بازار کار ایران، انتشارات روشنگران، ۱۳۷۳، تهران

ـ احمد کسروی: شیعه‌گری، تکثیر در هانوور، آلمان.

ـ م. کوهیار، بررسی عقلانی حق، قانون و عدالت در اسلام، انتشارات خاوران، ۱۳۷۴، پاریس.

ـ آن لمبتون، "تاریخ ایلات در ایران"، ترجمه علی تبریزی، مجموعه‌ی ایلات و

عشایر کتاب آگاه، ۱۳۶۲، انتشارات آگاه، تهران.
ـ مجموعه‌ی کامل قوانین و مقررات اساسی ـ مدنی جمهوری اسلامی، تدوین فرج‌الله قربانی، ۱۳۷۱، تهران.
ـ محمود محمود: تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس، جلد ۶، تهران.
ـ عباس مخبر (مترجم): سلسله‌ی پهلوی و نیروهای مذهبی در ایران، به روایت تاریخ کمبریج، طرح نو، ۱۳۷۱، تهران.
ـ مرتضی مطهری:
۱ـ نظام حقوق زن در اسلام، چاپ بیستم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴، تهران
۲ـ مسئله‌ی حجاب، چاپ ۳۹، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳، تهران.
علی میرفطروس: اسلام شناسی ـ زمینه‌های اقتصادی ـ اجتماعی پیدایش اسلام، چاپ اول، ۱۳۵۷.
ـ جان بی. ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه‌ی علی اصغر حکمت، انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰، تهران.
ـ هما ناطق، کارنامه فرهنگی در ایران ۱۸۳۷ـ۱۸۲۱، انتشاراتی خاوران، ۱۹۹۶، فرانسه.
ـ هما ناطق و فریدون آدمیت، افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در دوره ی قاجار، انتشاراتی نوید، ۱۹۸۹، آلمان.
ـ نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی احمد سپهر خراسانی، چاپ سوم، موسسه‌ی نشر اشرفی، ۱۳۷۵، تهران.

منابع با حروف لاتین

- Arsel, Ilhan:

1- Sariat ve Kolelik. Kaynak yayinlari. 1997. Istanbul

2- Sariat ve Kadin. 4 Baski. TUMDA. 1989. Istanbul

- Bibeln. Bokforlaget Libris. Orebro. 1997. Sverige

- Bolm, Katja etc (red). Changing Patterns Countries. Routledge. 1989. England.

- Dahlstrom, Edmund.

1- "Individ och Kollektiv i ideologi- Socialisation och vardag". i Himmelstrand, Ulf & Svensson (Red) Sverige- Vardag och struktur. 1988. Nerstedts. Stockholm.

2- Familjen mellan individualism och storskalighet, Sociologiska institutionen. Goteborgs Universitet. 1989. Sweden

- Encyclopedia of Islam. 1993. New York

- Evrimlu, Reza

1- "Fran Sloja till Baddrakt". i Jaus & Genus, Bromsberg. 1994. Sweden

2- "Turkiet- Valfrdspartiet vinner. Kvinnor forlorar". Kvinnor och Fundamentalism Nr 13-1997. Stockholm

3- Iranier Moter Sverige. Carlssons. 1997. Sweden.

4- Iranska Familjer i Sverige. Invand-Lit. 1998. Sweden

5- "Gender. Islam and Modernization - Istanbul and Teheran". in Boundaries of Europe. Swedesh Concil for Planning and Coordination of Research. 1998. Sweden.

6- Moderniseringe och Islam i Iran och Turkiet, Invand-Lit, 2000. Sweden

- Islam Ansiklopedisi. 1988. Milli Egitim Basim Evi. Istanbul.

- Kadin hereketinin yuzyili, 2000 Ajandasi, Kadin eserleri kutuphanesi. Vakif yay. No 17. Istanbul

- Tekin, Arif:

1- Kuranin kokeni 1, Analiz Basim Yayin. 2000. Istanbul.

2- Muhammad ve Kurmaylarinin Hanimlari. Kaynak Yayinlari. 2001 Istanbul

- Vehdedeoglu. Merit "Goksel Dinler Kadina Nasil bakiyor". Kadin arastirmalar Dergisi. Istanbul Universitesi. Say 2. 1994. Yaylim Matbaasi. Istanbul. Turkiye